ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ

ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345

2019



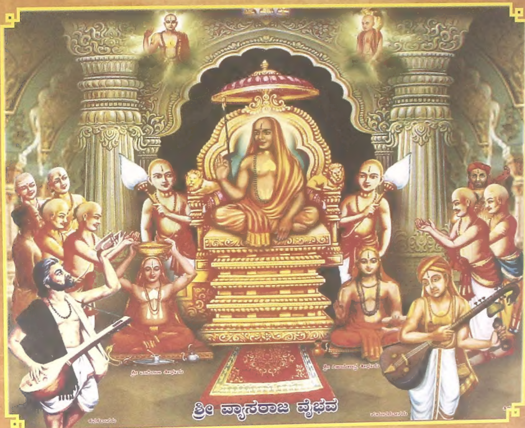
॥ श्रीमन्मूलरामो विजयते ॥

॥ श्रीमध्वाचार्याः ॥



अभ्रमं भङ्गरहितं अजडं विमलं सदा ।
आनन्दतीर्थमतुलं भजे तापत्रयापहम् ॥

॥ श्रीव्यासराज गुरुसार्वभौमाः ॥



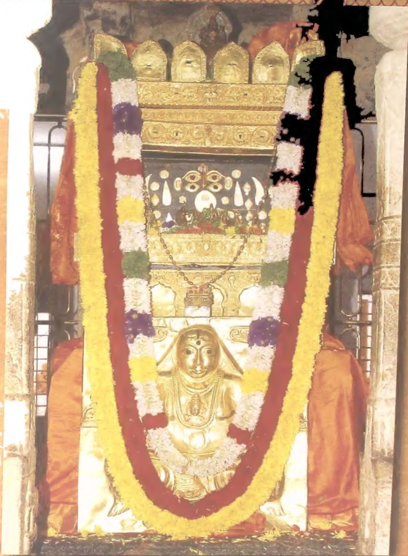
अर्थिकल्पितकल्पोऽयं प्रत्यर्थिगजकेसरी ।
व्यासतीर्थगुरुर्भूयादस्मदिष्टार्थसिद्धये ॥

॥ श्रीविजयीन्द्रतीर्थाः ॥



भक्तानां मानसांभोजभानवे कामधेनवे ।
नमतां कल्पतरवे जयींद्रगुरवे नमः ॥

॥ श्रीराघवेन्द्रतीर्थाः ॥



चित्ते चेन्मृदुता शिरीषसदृशो हय्यङ्गवीनं शिला गाम्भीर्यं यदि यस्य सोऽन्धुरुदधिः शास्त्रेषु चेत्पाण्डिती ।
आचार्यो विबुधेशितुः कलयते विद्यार्थितामादरात् औदार्यं यदि कल्पपादपमुखाः सम्भावयन्तेऽर्थिताम् ॥

॥ श्रीसुजयीन्द्रतीर्थाः ॥



सुयमींद्रकराब्जोत्थं सुविद्याबोधकं सदा ।
सुमूलरामपूजाढ्यं सुजयींद्रगुरुं भजे ॥

॥ श्रीसुयतीन्द्रतीर्थाः ॥



सुशमीन्द्रकराब्जोत्थं राघवेन्द्रगुरुप्रियम् ।
सुयतीन्द्रगुरुं वन्दे मूलरामार्चने रतम् ॥



श्रीराघवेन्द्रस्वामी मठ प्रस्तुत पीठाधिपतिगळु

।। श्रीसुबुधेन्द्रतीर्थाः ।।

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ವಿರಚಿತ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ

ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ವಿರಚಿತ
ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ - ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು

ಪ್ರಥಮ ಮುದ್ರಣ - 2019

ಪ್ರತಿಗಳು : 1000

ಬೆಲೆ : ರೂ

ಹಕ್ಕುಗಳು : ಪ್ರಕಾಶಕರದ್ದು

ಪ್ರಕಾಶಕರು

ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರ

ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನ

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠ,

ಮಂತ್ರಾಲಯಂ-518345.

ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಆರ್.ಎಸ್.ಪ್ರೇಮಕುಮಾರ್, ಮೊ. 9964334285**

ಮುದ್ರಣ : **ಶ್ರೀಗುರುರಾಜ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಪ್ರೆಸ್**

ಆದೋನಿ-518301

ಮೊ. 9440334832, 8179174832

॥ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಾಮೋ ವಿಜಯತೇ ॥ ॥ ಶ್ರೀಗುರುರಾಜೋ ವಿಜಯತೇ ॥

ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ವಿಜಯಾಭ್ಯುದಯ ಗತಶಾಲಿವಾಹನಶಕೆ 1939 ನೇ
ಶ್ರೀಹೇಮಲಂಬಿನಾಮ ಸಂವತ್ಸರ ಶ್ರಾವಣ ಶುಕ್ಲ ಪ್ರತಿಪದ ಸೋಮವಾರ ದಿನಾಂಕ 24.07.2017
ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕಾಚಾರ್ಯ ಪದವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರಂಗತ
ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶ್ರೀಮದ್ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಾಚಾರ್ಯ
ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿ ವೇದವ್ಯಾಸದೇವ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕ
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನಾಧೀಶ್ವರರಾದ
ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಮಠದ ವೇದಾಂತಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದಿಗ್ವಿಜಯವಿದ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ
ಶ್ರೀಮತ್ಸುಶಮೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಕರಕಮಲಸಂಜಾತರಾದ
ಶ್ರೀಮತ್ಸುಯತೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ವರಕುಮಾರಕರಾದ

1008 ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಮತ್ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ

ಅನುಗ್ರಹಸಂದೇಶ

ಮುನಿತ್ರಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನಲಂಕರಿಸಿವೆ. ಶ್ರೀನರಸಿಂಹದೇವರ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶ್ರೀವಾದೀಂದ್ರತೀರ್ಥರು ಗುರುಗುಣಸ್ತವನದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರು ಬರೆದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವನ್ನು ಆಮೋದಸಹಿತ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ನಮ್ಮ ಶ್ರೀಮಠದ ಆಸ್ಥಾನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೆವು. ಅವರು **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ-ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ'**, **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪರತತ್ವ ವಿಚಾರ'**, **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶ್ರೀವಿಜಯೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಎನಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿ, ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಅದೇರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತಮ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಂಥಹ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೇನೇ ಇಂಥಹ ಕಠಿಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದವು ಸಾಧ್ಯ. ಅಂಥಹ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಶ್ರೀಗುರುರಾಜರಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿದ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶ್ರೀಗುರುರಾಜರ 348ನೇ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಮಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಆನಂದವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಅನುವಾದಕರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಇಂಥಹ ಸಾರಸ್ವತ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲೆಂದು ಶ್ರೀಮದ್ರಾಘವೇಂದ್ರತೀರ್ಥಗುರ್ವಂತರ್ಗತ ಭಾರತೀರಮಣ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಅಸ್ಮದುಪಾಸ್ಯ ಮೂರ್ತಿ ಶ್ರೀಮನ್ಮೂಲರಘುಪತಿವೇದವ್ಯಾಸದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತಿ ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣೆಗಳು.

ಶುಭ ಸಂದೇಶ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ವಾಙ್ಮಯಪ್ರಪಂಚದ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶಾಲ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವತಾರೆ ಯಂತೆ ಬೆಳಗುವ ಮಹನೀಯರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ. ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪರಾಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅದರ ಅಸಾರತೆ ಅತಾರ್ಕಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ತತ್ವವಾದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಹಾಗು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಬುದ್ಧರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀನರಸಿಂಹದೇವರ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿತವಾದ ವ್ಯಾಸರತ್ನತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಾಯಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಗ್ರಂಥ. ಮಾಯಾವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತ ಪರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಹಾಗು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಪಾತಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಖರವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಆಮೋದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಸವಿಮರ್ಶವಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ, ಉತ್ತಮವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು ಅನೇಕ ಟಿಪ್ಪಣಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ'**, **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪರತತ್ವವಿಚಾರ'**, **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಂತಸವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೌಢರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೀಗ ಅವರು **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಮೇಯ–ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹಾಗು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ . ಹರಿವಾಯುಗುರುಗಳಿಗೆ ಅತಿಪ್ರಿಯವಾದ ಇಂಥ ವಾಙ್ಮಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಮಠಾಧೀಶರೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮೀಯರೂ ಆದ ಶ್ರೀಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರು ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಶುಭಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹಾಗು ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಈ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರಿಂದ ನಡೆಸಿ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಗುರುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರು
ಶ್ರೀಪೇಜಾವರ ಅಧೋಕ್ಷಜ ಮಠ
ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಮಠ, ಉಡುಪಿ

H H Sri Sri Vidyadheesha Theertha Swamiji

Jagadguru Sri Madhwacharya Moola Maha Samsthanam

Sri Hrishikesha Theertha Peetam

Paryaya Sri Palimaru Matha, Udupi-576101, Karnataka

ಅನುಗ್ರಹ ಸಂದೇಶ

ಸಪ್ರೇಮ ನಾರಾಯಣಸ್ಮರಣೆಗಳು

ಅಮೃತಕ್ಕಾಗಿ ದೇವ-ದಾನವರು ಪಾಲಕಡಲನ್ನು ಕಡೆದದ್ದು ಒಂದು ಇತಿಹಾಸ. ದುರ್ಮತಗಳೆಂಬ ದಾನವರು ಸನ್ಮತಗಳೆಂಬ ಸುರರು ಸೇರಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಗರವನ್ನು ಮಥಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿದ್ದು ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಸುಮನಸರು ಸುಸ್ತಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದ ದುರವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅಜಿತನಾಗಿ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಅಮೃತವನ್ನು ವಿತರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಇತಿಹಾಸ. ಗೌತಮರ ಶಾಪದಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣವಾದ ಸಾಧಕವರ್ಗದ ಒಕ್ಕೊರಳ ಕರೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಶೂನ್ಯವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಗರವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮನನದ ಮೂಲಕ ಮಥಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ದೇವರು ಶ್ರೀವೇದವ್ಯಾಸರಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ವೇದವೇದಾಂತವನ್ನು ಮಥಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಅಮೃತವನ್ನು ವಿತರಿಸಿದರು. ದುರ್ಮತವೆಂಬ ದಾನವರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೃತಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಭಗವಂತನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಉಣಿಸಿದ ಅಮೃತವೇ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಮೃತ ಎಂದರೆ ಸಾವನ್ನು ಹೊಂದಿದವ. ದುರ್ಮತದ-ದುರ್ವಾದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಸಾತ್ವಿಕರು ಕಂಗೆಟ್ಟು ಕೈಚೆಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ನಿರುತ್ತರತೆಯ ನೀರವ ಮೌನವೇ ಸಾವು. ಈ ಸಾವಿನ ಅಂಚಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪರಿಯೇ ಅಮೃತದ ಅನುಭವ. ಯಾವುದೇ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿಯ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿಮೆರೆಸುವ, ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಕೃತಿಯೇ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ. ಇದನ್ನು ಇತ್ತ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮರಿಗೆ ಸಹಸ್ರ ಪ್ರಣಾಮಪರಂಪರೆಗಳು. ಇಂತಹ ಮಹೋನ್ನತಮೇರುಕೃತಿಗೆ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳಂತಹ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಶ್ರೀಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರತನಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಂತಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಾಂತಪಕ್ಷಗಳ ಖಂಡನ-ಮಂಡನಮಯ ಕಠಿಣಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ, ಸುಂದರವಾದ ಆ ಪಂಡಿತಪಾಮರ ಮನೋರಂಜಕವಾದ ಎಂಥವರಿಗೂ ಅರಿಯಲು-ಅರಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲ ಸುಲಲಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು ಶ್ರೀ ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರದ್ದು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಂತಹ ಖಂಡನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಆಮೋದ ತರಂಗಿಣಿಯಂತಹ ಮಂಡನಕೃತಿರತ್ನಗಳನ್ನು ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು

ಕೊಂಡು ಪಂಡಿತರ ಮಂಡಲಿಯ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಸಾಧನೆ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರದ್ದು. ಅತಿಕ್ಲಿಷ್ಟ-ತರ್ಕಭೂಯಿಷ್ಠಗಳಾದ, ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಈ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ ಮಹಾಸಾಧನೆಗೈದ ಪುರಾಣಿಕರ ಸಾಹಸ ಹರಿ-ಗುರುಗಳೇ ಹರಸುವಂತದ್ದು. ನಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಹಾಗೂ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಪೇಜಾವರ ಶ್ರೀಪಾದರ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರ **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿಚಾರ', 'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪರತತ್ವವಿಚಾರ', ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೇದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳೀರ್ವರ ವೈದುಷ್ಯ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅವರೇ ಇದೀಗ **'ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ'** ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪುಟವನ್ನು ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದಿಂದಲೂ ಪುಸ್ತಕದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರಾದ, ಮಂತ್ರಾಲಯ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಕನ್ನಡಗಳ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳ ಮುದ್ರಣಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಪರಮೋಪಕಾರ ವಾಚಕ್ಕೆ ನಿಲುಕದ್ದು. ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುದ್ರಣ ಮಾಡಿಸಿ ಸಾಧಕರಿಗಿತ್ತ ಮೊದಲ ಹೆಸರು ಶ್ರೀಪಾದರದ್ದು. ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲೇ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕೃತಿಗೆ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪುಸ್ತಕದ ಹಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿ ಸಾಧಕವರ್ಗಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಪಾದರು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆ ಸಾಧಾರಣವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನೇ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀಪಾದರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮಸ್ತ ಆಸ್ತಿಕಸಮಾಜ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಪಾದರನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಅಭಿನಂದಿಸುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಹೃದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಕನ್ನಡ-ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಶ್ರೀ ಪುರಾಣಿಕರನ್ನು ಕಡೆಗೋಲು ಪಿಡಿದ ಪೊಡವಿಗೊಡೆಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಹರಸಲಿ. ಈ ಕೃತಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದಾರಿದೀವಿಗೆ ಆಗಲಿ. ಸಕಲ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಿಗಲಿ. ಇವರಿಂದ ಇಂತಹ ಕೃತಿರತ್ನಗಳ ಅನುವಾದದ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹ ನಿರಂತರ ಹರಿಯಲಿ. ಆಯುರಾರೋಗ್ಯವನ್ನು ಹರಿ-ಗುರುಗಳು ನೀಡಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಇತ್ಯನೇಕ ನಾರಾಯಣ ಸ್ಮರಣೆಗಳು

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿದ್ಯಾಧೀಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದರು
ಜಗದ್ಗುರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯಮೂಲಮಹಾಸಂಸ್ಥಾನಮ್
ಪರ್ಯಾಯ ಶ್ರೀಪಲಿಮಾರು ಮಠ,
ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಮಠ ಉಡುಪಿ.

ಉಪೋದ್ಘಾತ

ದ್ವೈತವೇದಾಂತವೆಂಬ ನರಸಿಂಹನ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳಂತಿರುವ ವ್ಯಾಸತ್ರಯವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ–ಚಂದ್ರಿಕಾ–ತರ್ಕತಾಂಡವಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನವೀನವ್ಯಾಸರೆನಿಸಿದವರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ತರ್ಕರಸಿಕರಿಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾದ ನವ್ಯನ್ಯಾಯದ ಪ್ರೌಢಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವಾಗ ಪರಮತದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದನ್ನೂ ಬಿಡದೆ, ಅವರೇ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ, ನೋಡಿ ಅಚ್ಚರಿಪಡುವಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಾದ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ವಾದರಸಿಕರಿಗೆ ಭರ್ಜರಿ ರಸದೌತಣ ಉಣಿಸಿ ಪಂಡಿತಮಂಡಲಿ ತಲೆದೂಗಿ ತುಂಬುಹೃದಯದಿಂದ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮಹನೀಯರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನೆಯಬೇಕಾದುದು ಕೈಮುಗಿದು ನಮಿಸಬೇಕಾದುದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಪ್ರಿಯಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯೀಂದ್ರರನ್ನು. ಅವರು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಲಘ್ವಾಮೋದ–ಮಧ್ಯಮಾಮೋದ–ಗುರ್ವಾಮೋದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚತುರಧಿಕ ಶತಗ್ರಂಥರತ್ನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರು ಇವರು.

ಲಘ್ವಾಮೋದವು ಮಂತ್ರಾಲಯ ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಗೌಡಗೆರೆ ವೆಂಕಟರಮಣಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತದೀಪಿಕಾ ವಾತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಗುರ್ವಾಮೋದ ವಚನಗಳು ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಂದರಿಗೂ ಪ್ರೌಢರಿಗೂ ಮುದನೀಡುವಂತೆ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಇವರಿಗೆ,

ಭಕ್ತಾನಾಂ ಮಾನಸಾಂಭೋಜಭಾನವೇ ಕಾಮಧೇನವೇ ।
ನಮತಾಂ ಕಲ್ಪತರವೇ ಜಯೀಂದ್ರಗುರವೇ ನಮಃ ॥

ಎಂದು ಭಕ್ತರು ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ನಮನ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಖಂಡನಾಭಾಸ ಗ್ರಂಥ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ವೈಶ್ವನಾಥಿ ರಾಮಾಚಾರ್ಯರು ತರಂಗಿಣೀ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನಿರಾಸಮಾಡಿದರು. ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಆನಂದಭಟ್ಟಾರಕರೂ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಖಂಡಿಸಿದರು.

'ಅನುಕ್ತ ಕಥನಾತ್ ಕ್ವಾಪಿ ಸಫಲೋಽಯಂ ಶ್ರಮೋ ಮಮ'

ಎಂದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುತ್ತ 'ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಕೂಡ ತಾವು ತಿಳಿದಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನುಕ್ತಾಂಶಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನನ್ನ ಗ್ರಂಥ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಾವೂ ಕೂಡ ತಾವು ತಿಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯೇತೇ ಘಟನಾಘಟನೇ ಮಯಾ' ನನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಾನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ದ್ವೈತಪರವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು **ಅರ್ಧಕ್ಕೆ ಸಮಾಪ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ**. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನ. ಇದರಂತೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಪರತ್ವವನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವರು ತೋರಿಸಲಿ ಎಂದು. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀನಾಥತೀರ್ಥರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸುಬೋಧಿನೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಏವಂ ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನೇನ ಮಚ್ಛಿಷ್ಯೈರೂಹಿತುಂ ಶಕ್ಯಮಿತಿ
ಮಧ್ಯೇ ಸಮಾಪ್ತಿಃ ಕೃತಾ' ಎಂದು.

'ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ **ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು**' ಎನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಮಂಗಳ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದೆಂ'ದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರಂತೆಯೆ ಹಿಂದಿನವರು ಕೂಡ ಅವಶ್ಯವಕ್ತವ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ, ಅವರಿಂದ ಅನುಕ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವನೆಂದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ ಮನೋರಮಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಹಿಂದಿನವರು ಅವಶ್ಯಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಆಲಸ್ಯ ಉಪೇಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಎಂದುತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅನುಕ್ತ ಕಥನಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅನುಕ್ತಂ' ಎಂದರೆ ಅನುಕ್ತಮಿವ ಪ್ರತೀಯಮಾನಂ' ಎಂದರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅನುಕ್ತಮಿವ ಪ್ರತೀಯಮಾನವೆಂದರೂ, 'ಹಾಗೆ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವಂತೆ ಹಿಂದಿನವರು ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಲಸ್ಯಾದಿಗಳೆ? ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮಹಾತ್ಮರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತ. 'ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರು ಹೇಳಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಈ ಗ್ರಂಥ ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದೇ ಗುರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ದಶಮೋ ಮತ್ಸಮೋ ಭವೇತ್' ಎಂದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೂ

ಉಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅನುಕ್ತಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅನುಕ್ತಮಿವ' ಎಂದು ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ, ಆಲಸ್ಯಾದಿ ಶಂಕೆ ಬಂದಾಗ, 'ಅಲ್ಲ, ಇದು ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನ'ವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದರಿಂದ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ. ಹಿಂದಿನವರಿಂದ ಅನುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಕಾರರು ಪ್ರೌಢಿಯಿಂದ 'ಅನುಕ್ತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಕಟುವಾಗಿ 'ತನ್ನ ಯುಕ್ತಂ' ಎನ್ನದೆ 'ತನ್ನ ಮನೋರಮಂ' ಎಂದು ನಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದೆ ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಯಾಗಿ ಮಂದರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ವಿಶದವಾಗಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಆನಂದಬೋಧರ ನ್ಯಾಯಮಕರಂದ, ಚಿತ್ಸುಖರ ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ತತ್ವ ವಿವೇಕ, ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರ ಭಾಮತಿ, ಪದ್ಮಪಾದರ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮರ ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣ, ಅಖಂಡಾನಂದರ ತತ್ವದೀಪನ, ಅಮಲಾನಂದರ ವೇದಾಂತಕಲ್ಪತರು ಮುಂತಾದ ಪ್ರೌಢವಾದ ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರ ಮಹಾಭಾಷ್ಯ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿ ಮೀಮಾಂಸಾಸೂತ್ರ ವಾರ್ತಿಕ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ, ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸತೀರ್ಥರು ಸರಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ಕ್ಲೇಶ ಪರಿಹಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಗೆ ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದಸರಸ್ವತಿಗಳ ಲಘು ಗುರುಚಂದ್ರಿಕಾಗಳು ಬಂದಾಗ, ಅವುಗಳಿಗೂ ಕಾಶಿ ವಿಠ್ಠಲೇಶೋಪಾಧ್ಯಾಯರ ವಿಠ್ಠಲೇಶೀಯ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಪಾಂಡುರಂಗಿ ಕೇಶವಾಚಾರ್ಯರ ಗುರುರಾಜೀಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾಥತೀರ್ಥರ ಸುಬೋಧಿನೀ, ವನಮಾಲಿಮಿಶ್ರರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಸೌಗಂಧ್ಯ ಮತ್ತು ತರಂಗಿಣೀ ಸೌರಭಗಳು, ಮನ್ನಾರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ ಮಾಧುರೀ, ಐಜಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಯನಗಳು ಬರಬೇಕಾಯಿತು.

'ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಜನ'ವೆಂದರೆ ಬೀಸಣಿಗೆ ಬೀಸಿ ನೊಣಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಏಕೆ ಈ ಹೆಸರು!

> ದುರ್ವಾದಿ ಮಲಿನ ಸ್ವಾಂತ ಪ್ರೋತ್ಥ ದುರ್ಯುಕ್ತಿ ಮಕ್ಷಿಕಾಃ ।
> ಅಪಾಸ್ಯ ವ್ಯಜನಾದ್ ಧೀರಾಃ ನಿಃಶಂಕಂ ಪಿಬತಾಮೃತಂ ।।

> ದುರ್ವಾದಿವಾಗ್ ಘರ್ಮತಾಪಂ ಧೀರಾ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಪ್ಲುತಂ ।
> ವ್ಯಜನಂ ಸಮುಪಾದಾಯ ಶಮಯಂತು ನಿರಂತರಂ ।।

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜ ಹೃದಯ ಸಿಂಹಾಸನ ಮಧಿಷ್ಠಿತಃ ।
ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟೋಽಜಿತಃ ಶ್ರೀಶೋ ವೀಜಿತೋ ವ್ಯಜನಾದ್ ಭವೇತ್ ॥

'ದುರ್ವಾದಿಗಳ ಮಲಿನ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಎದ್ದು ಬಂದ ದುರ್ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂಬ ನೊಣಗಳು ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತಾನ್ನದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂಬ ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಬೀಸಿ ಓಡಿಸಿ ಭೋಜನ ಮಾಡಿರಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಥಮಕವಳೇ ಮಕ್ಷಿಕಾಪಾತ!

'ದುರ್ವಾದಿಗಳ ದುರ್ವಾಕ್ಯ ಬೇಗೆಯಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿರಬೇಡಿರಿ. ನ್ಯಾಯಾಮೃತರಸದಿಂದ ತೊಯ್ದ ಈ ಬೀಸಣಿಗೆಯಿಂದ ಬೀಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ.

'ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಹೃದಯಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಶ್ರೀರಮಣನಿಗೆ ಬೀಸಣಿಗೆಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಿರಿ.'

ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವರ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಹೀಗೇ. ಅವರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕಂಠತಃ 'ಮಕ್ಷಿಕಾವ್ಯಜನ' ಎನ್ನದಿದ್ದರೂ ಭಾವ ಅದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಮುಂದೆ ಆನೆಪ್ಪಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಚಗ್ರಂಥಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದು ನ್ಯಾಯಾಮೃತ–ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ–ತರಂಗಿಣಿ–ಲಘುಗುರುಚಂದ್ರಿಕಾ ಮತ್ತು ಸೌಗಂಧ್ಯ–ಸೌರಭಗಳೆಂದು ಐದೂ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ.

ಹುಲಗಿ ಶ್ರೀಪತ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತದ್ಯುಮಣಿ ಒಂದು ತತ್ವೋದ್ಯೋತಟಿಪ್ಪಣಿಯೇ ಆದರೂ ಅದು ಗೌಡಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಗುರುಲಘು ಅದ್ವೈತ ಚಂದ್ರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ವಿಟ್ಠಲೇಶೀಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೌಢ ನವ್ಯ ನ್ಯಾಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಗ್ರಂಥ. ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಅದ್ವೈತ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಛದ್ಮ ತಮೋಹೃತ್ ಪಾಟನೇ ಪಟುಃ ।
ಸನ್ಮನಃ ಪಂಕಜೋಲ್ಲಾಸೀ ಜೇಗೀಯಾದ್ ದ್ವೈತಭಾಸ್ಕರಃ ॥

ಶ್ರೀವಿಶ್ವಪ್ರಿಯ ಮಧ್ವನಾಥತೀರ್ಥರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕಲಾಧರ, ಜಾಲಿಹಾಳ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾರ್ಣವ, ಪಡಮನ್ನೂರ ನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಕುಲ್ಯಾ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಪಂಚಮ ಪರ್ಯಾಯ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿಶ್ವವಂದ್ಯರಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು ತಮ್ಮ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದ ನೂರಾರು

ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆಯೂ ನ್ಯಾಯಾಮೃತನವನೀತವೆಂಬ ಪ್ರೌಢಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದ ಅಮೃತಾನ್ನವನ್ನು ನವನೀತದಂತೆ, ಬೆಣ್ಣೆ ಮುದ್ದೆಯಂತೆ ತುತ್ತು ತುತ್ತಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜ್ಯರು ನಮ್ಮನ್ನು ಶ್ರೀಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದಲ್ಲಿ ಪಂಜರದ ಗಿಣಿಯಂತೆ ಮುದ್ದಿನಿಂದ ಸಾಕಿ ಸಲಹಿ ಪರವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಪೂರ್ಣಾನುಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ಅಪರಾವತಾರ ಶ್ರೀಮಂತ್ರಾಲಯಪ್ರಭುಗಳಾದ ಶ್ರೀರಾಘವೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮಠದ ವಿದ್ಯಾಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ, ಸಂಪ್ರದಾಯಪಾಠ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಸತ್ರಯವನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ಪಂಚಮ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸುಬುಧೇಂದ್ರತೀರ್ಥರ ಫಲಮಂತ್ರಾಕ್ಷತಾಸಹಿತ ಪರಮಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಬಂಧುಗಳಿಗಾಗಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಸಜ್ಜನ ವಿಧೇಯ

ಕೆ.ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕ

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ

ಪಂಚಭೇದ ವಿಚಾರ

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ



ಆಮೋದ ಮಂಗಳಾಚರಣ

स्तम्भाजम्भारिशैलादिव दिवसकरः प्रोज्जिहानस्त्रिलोकी-
ग्रासव्यासक्तनक्तञ्चरवरतिमिरारिष्टमुष्टिन्धयश्रीः ।
शक्राद्यादित्यचक्रप्रभयहरकरः क्लृप्तपद्मानुषङ्गः
सिंहः प्रह्लादमोदी स हरतु दुरितं रंहसा प्रह्वसाध्यः ।। १ ।।

ಸಿಂಹಃ ಜಂಭಾರಿ ಶೈಲಾದ್ ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸ್ತಂಭಾತ್ ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನ :

'ಜಂಭಾರಿ' ಜಂಭಾಸುರನಿಗೆ ವೈರಿಯಾದ ದೇವೇಂದ್ರ. ಅವನ 'ಶೈಲ' ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಉದಯ ಪರ್ವತ. ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ' ಉದಿಸುವ 'ದಿವಸಕರ' ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ನರಸಿಂಹನೂ ಕೂಡ 'ಸ್ತಂಭಾತ್' ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಆಸ್ಥಾನಸ್ತಂಭದಿಂದ 'ಪ್ರೋಜ್ಜಿಹಾನಃ' ಉದಿಸಿದವನು.

ತ್ರಿಲೋಕೀಗ್ರಾಸ ವ್ಯಾಸಕ್ತ ನಕ್ತಂಚರವರ ತಿಮಿರ-ಅರಿಷ್ಟ ಮುಷ್ಟಿಂಧಯ ಶ್ರೀ :

'ತ್ರಿಲೋಕೀ ಗ್ರಾಸ' ಮೂಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಾಸಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನುಂಗುವಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಸಕ್ತ' ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಸಕ್ತವಾಗುವ 'ನಕ್ತಂಚರ ವರ' ಮಹಾರಾಕ್ಷಸರೆಂಬ 'ತಿಮಿರ' ಕತ್ತಲು. ಅದೇ ಅರಿಷ್ಟ. ಕತ್ತಲೆಂಬ ಅರಿಷ್ಟವನ್ನು 'ಮುಷ್ಟಿಂಧಯ' ಬೊಗಸೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಪೋಶನಗೈವ 'ಶ್ರೀಃ' ಪ್ರಕಾಶ ಉಳ್ಳವನು 'ದಿವಸಕರಃ' ಸೂರ್ಯ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಾಗಿರುವ 'ಸಿಂಹ' ನರಸಿಂಹ.

ಶಕ್ರಾದ್ಯಾದಿತ್ಯಚಕ್ರ ಪ್ರಭಯ ಹರ ಕರಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸಿಂಹಃ

'ಶಕ್ರಾದಿ ಆದಿತ್ಯ' ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳ 'ಚಕ್ರ' ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಕತ್ತಲಿನ 'ಪ್ರಭಯ ಹರ' ದೊಡ್ಡ ಭಯವನ್ನು ಕಳೆವ 'ಕರ' ಕಿರಣಉಳ್ಳವನು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಕತ್ತಲಿನ ಭಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನುಷ್ಯರಾಗಿ ಅರ್ಜುನಾದಿ ಅವತಾರ ಮಾಡಿದಾಗ

ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರೊಳಗೆ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರವಿಷ್ಟರಾಗಿರುವಾಗ ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಕತ್ತಲಿನ ಭಯವಿದೆ. ಭಯದಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾತಃಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಿಸುವ ಸೂರ್ಯನು ಅವರ ಭಯ ಕಳೆವ 'ಕರ' ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಪಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನರಸಿಂಹನು ಹಾಗೇ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಪೀಡೆಯಿಂದ ಭಯಭೀತರಾದ ಶಕ್ರಾದಿ ದೇವ ಮಾನವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಯಪರಿಹರಿಸುವ 'ಕರ' ಕೈಯುಗುರುಗಳನ್ನು ದಾನವನ ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ ತೂರಿಸಿ ಭಯಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ದಿವಸಕರ ಇವ ಕ್ಲೃಪ್ತಪದ್ಮಾನುಷಂಗಃ ಸಿಂಹಃ

ಸೂರ್ಯನು ಪದ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ 'ಕ್ಲೃಪ್ತ' ನಿಯಮೇನ ಹರಿಸುವ 'ಅನುಷಂಗ' ದಯೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಿಯಮೇನ ದಯೆಯಿಂದ ಪದ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ ಕೂಡ 'ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗ'ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ,

ಧ್ಯೇಯಃ ಸದಾ ಸವಿತೃಮಂಡಲ ಮಧ್ಯವರ್ತೀ
ನಾರಾಯಣಃ ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟಃ ॥

'ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಯದ್ಯಪಿ 'ಧೃತಶಂಖಚಕ್ರ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಗದಾಪದ್ಮ ಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿಲ್ಲ, ಆದರೂ 'ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗ'ನೆ. 'ಪದ್ಮ' ಚತುರ್ಮುಖ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಪದ್ಮ. ಸರಸ್ವತ್ಯಾತ್ಮಕ ದ್ಯುನಾಮಕ ತೇಜೋಮಯವಾದ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಕುಳಿತಿರುವವನು, ಸರಸಿಜಾಸನ ಸನ್ನಿವಿಷ್ಟನು, ಸವಿತೃನಾಮಕ ನಾದ ನಾರಾಯಣ. ಶ್ರೀ ಐ.ಜಿ.ವೆಂಕಟರಾಮಾಚಾರ್ಯರು, ವ್ಯಾಸತತ್ವಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ದ್ಯುನಾಮಿಕಾಯಾ ಭಾರತ್ಯಾ ರೂಪಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಯಂ ಹಿ ತತ್ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತದಧಿಷ್ಠಾನಂ ಪದ್ಮರೂಪಧರಸ್ಯ ಚ ।
ತತ್‌ಸರೋಜಾಸನಾವಿಷ್ಟಃ ಪುಂಡರೀಕಾಯತೇಕ್ಷಣಃ ॥

ಅರಳಿದ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಕುಳಿತಿರುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳೂ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಿವೆ.

ನರಸಿಂಹನೂ ಕೂಡ ತೊಡೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಮೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳಲ್ಲಿ 'ಅನುಷಂಗ'ವನ್ನು ದಯೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಕ್ಲೃಪ್ತ ಪದ್ಮಾನುಷಂಗನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನೃಸಿಂಹನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಪದ್ಮಾ' ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀ.

ದಿವಸಕರ ಇವ ಪ್ರಹ್ಲಾದಮೋದೀ ಸಿಂಹಃ

ನರಸಿಂಹ 'ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ನಿಗೆ 'ಮೋದಿ' ಮುದ ನೀಡಿದವನು. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ

'ಪ್ರಹ್ಲಾದ'ರಿಗೆ ಮೋದಿ, 'ಪ್ರ-ಹ್ಲಾದ' ಪ್ರ-ಹ್ರಾದ, ರಲಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ. ಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾದ ಹ್ರಾದ, ಉತ್ತಮವಾದ ಸ್ತೋತ್ರಪ್ರವಚನ ನಿನಾದ ಉಳ್ಳಭಕ್ತರಿಗೆ 'ಮೋದಿ'.

'ಪಶ್ಯೇಮ ಶರದಃಶತಂ, ಜೀವೇಮ ಶರದಃಶತಂ, ನಂದಾಮ ಶರದಃಶತಂ,
ಮೋದಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಭವಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಶೃಣವಾಮ ಶರದಃಶತಂ
ಪ್ರಬ್ರವಾಮ ಶರದಃಶತಂ ಅಜಿತಾಃ ಸ್ಯಾಮ ಶರದಃಶತಂ
ಜ್ಯೋಕ್ಚ ಸೂರ್ಯಂ ದೃಶೇ'

'ಆನಂದದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ತೋತ್ರ ಶ್ರವಣ ಮಾಡೋಣ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡೋಣ ಸುಖವಾಗಿ ನೂರುಕಾಲ ಬಾಳೋಣ ನೂರುಕಾಲ ಸೂರ್ಯದರ್ಶನ ಮಾಡೋಣ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರಹ್ವ ಸಾಧ್ಯಃ ದಿವಸಕರ ಇವ ಸಿಂಹಃ

ನಮಿಸುವವರಿಗೆ ವಶನಾಗುವವನು, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನೂ ನರಸಿಂಹನೂ.

ಏಕೋಽಪಿ ಕೃಷ್ಣಸ್ಯ ಕೃತಃ ಪ್ರಣಾಮಃ ದಶಾಶ್ವಮೇಧಾವಭೃಥೇನ ತುಲ್ಯಃ ।
ದಶಾಶ್ವಮೇಧೀ ಪುನರೇತಿ ಜನ್ಮ ಕೃಷ್ಣಪ್ರಣಾಮೀ ನ ಪುನರ್ಭವಾಯ ॥

ಒಂಧು ಬಾರಿ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಮಿಸಿದರೂ ಅವನು ವಶನಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಹತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗುವುದು. ಹತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಮಾಡಿದವನಿಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ನಮಿಸುವವನಿಗೆ ಪುನರ್ಜನ್ಮವಿಲ್ಲ.

ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು ಗಾಯತ್ರೀ ಜಪಪೂರ್ವಕ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ 'ಪ್ರಹ್ವ'ನಿಗೆ ಒಲಿದು 'ಆರೋಗ್ಯಂ ಭಾಸ್ಕರಾದಿಚ್ಛೇತ್' ಎಂಬಂತೆ ತನು ಮನಗಳಿಗೆ ಆರೋಗ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್' ಎಂಬಂತೆ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಸಿಂಹಃ ಸ ಹರತು ದುರಿತಂ ರಂಹಸಾ ದಿವಸಕರ ಇವ

'ರಂಹಸಾ' ವೇಗದಿಂದ ಬೇಗನೆ ನಮ್ಮ 'ದುರಿತಂ' ಪಾಪವನ್ನು 'ಹರತು' ಪರಿಹರಿಸಲಿ, ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ.

ನ ಹನ್ಯತೇ ನ ಜೀಯತೇ ತ್ವೋತೋ
ನೈನ ಮಂಹೋ ಅಶ್ನೋತ್ಯಂತಿತೋ ನ ದೂರಾತ್ ॥

'ಸೂರ್ಯನ ಅನುಗ್ರಹವಾದರೆ ಮಾನವನಿಗೇ ದುಷ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲ, ಪರಾ ಜಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದಮೇಲೆ, ಹೇ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ! ನಿನ್ನನ್ನು ದುಷ್ಕರ್ಮವು ಹತ್ತಿರದಿಂದಾಗಲಿ

ದೂರದಿಂದಾಗಲಿ ಪೀಡಿಸದೆಂದು ಬೇರೇನು ಹೇಳಬೇಕು?' ಅವನು 'ನೋಕನೀಯ'ನೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನಂತೆಯೇ ಶ್ರೀನರಸಿಂಹ. 'ನೃಸಿಂಹಾದಿಕಮನ್ಯತ್ತು ದುರಿತಾದಿ ನಿವೃತ್ತಯೇ'

'ದಹ ದಹ ನರಸಿಂಹಾಸಹ್ಯವೀರ್ಯಾಹಿತಂ ಮೇ'

ಎಂಬಂತೆ,

'ದುರಿತ ಕೋಟಿಯ ತರಿದು ಭಾಗ್ಯವನು ಕೊಡುವ
ನರಸಿಂಹ ಮಂತ್ರ ಒಂದಿರಲು ಸಾಕು।'

ಎಂಬಂತೆ, ದುರಿತವನ್ನು 'ರಂಹಸಾ' ವೇಗದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಹರಿಸುವವನು ನರಸಿಂಹ, ಬೇಗನೆ ಹರಿಸಲಿ.

चीर्णपुण्यजनोपास्यं पूर्णबोधेष्टदैवतम् ।
अर्णवं गुणरत्नानां तूर्णं नौमि रमेश्वरम् ॥ २ ॥

ಶ್ರೀಪೂರ್ಣಬೋಧರಿಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯಾದ ರಮೇಶನು ಚೀರ್ಣಪುಣ್ಯರಾದ ಜನರಿಗೇ ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಾಚೀನಾಚೀರ್ಣ ಪುಣ್ಯೋಚ್ಚಯ' 'ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚೀರ್ಣ' ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ 'ಪುಣ್ಯೋಚ್ಚಯ' ಪುಣ್ಯರಾಶಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ 'ಚತುರತರಆಚಾರ' ಕೌಶಲ್ಯಪೂರ್ಣ ಆಚಾರದಿಂದ 'ಚಾರುಚಿತ್ತ' ಮನೋಜ್ಞಬುದ್ಧಿ ಉಳ್ಳವರಿಗೇ ಪೂರ್ಣಬೋಧರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ರೋಚಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರವಾದ ಮಧ್ವೇಶ ರಮಾರಮಣನ ಉಪಾಸನೆ ಜನರಿಗೆ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯರಾಶಿ ಬೇಕು. ಅಂಥ ಗುಣರತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಗರನಾದ ಹರಿಗೆ 'ತೂರ್ಣಂ' ಬೇಗನೆ, ಏನೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡದೆ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ 'ನೌಮಿ' ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡುವೆನು.

तं पाणिपल्लवं बाहुशाखं सद्द्विजसेवितम् ।
विद्याहासलतापुष्पं मध्वकल्पद्रुमं भजे ॥ ३ ॥

'ಶ್ರೀಮಧ್ವಃ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷಶ್ಚ ಜಯಾರ್ಯಾಃ ಕಾಮಧೇನವಃ ।
ಚಿಂತಾಮಣಿಸ್ತು ವ್ಯಾಸಾರ್ಯಃ ಮುನಿತ್ರಯಮುದಾಹೃತಂ ॥'

ಎಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವರು ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷರು. ಹೇಗೆ? ಅವರ 'ಪಾಣಿ' ಕೈಗಳೇ 'ಪಲ್ಲವ' ಚಿಗುರೆಲೆ, ಕೋಮಲ, ಸುಂದರ. ಬಾಹುಗಳೇ ಶಾಖೆಗಳು, ಕೊಂಬೆಗಳು. ವೃಕ್ಷವನ್ನು 'ಸದ್‌ದ್ವಿಜ' ಸುಂದರ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸೇವಿಸುವಂತೆ 'ಸದ್‌ದ್ವಿಜ'ರು ವಿಪ್ರೋತ್ತಮರು ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿದ್ಯಾ-ಹಾಸಗಳೇ ಲತಾ-ಪುಷ್ಪಗಳು. ವಿದ್ಯಾ-ಲತೆಗಳು ಹಾಸ-ಪುಷ್ಪಗಳು ಶ್ರೀಮಧ್ವಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾಭಿಮಾನಿ ಭಾರತಿಯು ಲತೆಯಂತೆ ಇವರನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಳೆ, ಆದರಿಂದ ಅವರ ನಗೆ ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂಥ ಶ್ರೀಮಧ್ವರನ್ನು ಸೇವಿಸುವೆನು.

यस्य वाक्कामधेनुर्नः कामितार्थान् प्रयच्छति ।
सेवे तं जययोगीन्द्रं कामबाणच्छिदं सदा ॥ ४ ॥

ಜಯತೀರ್ಥರ ಮಾತೆಂದರೆ ಕಾಮಧೇನು. ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಡಬಲ್ಲುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ನಿಧಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ಉಪದೇಶ ಬಲದಿಂದ ಅವರು ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಆದರಿಂದ,

ಆನಂದತೀರ್ಥೋಪದಿಷ್ಟೋ ನಿಧಿರ್ನಾರಾಯಣಾಹ್ವಯಃ ।
ಪ್ರದರ್ಶಿತೋ ಯೇನ ಸಮ್ಯಕ್ ಜಯತೀರ್ಥಂ ತಮಾಶ್ರಯೇ॥

ಎಂದು ತರ್ಕತಾಂಡವ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕಾಮಬಾಣಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿದವರು. ಕಾಮಬಾಣ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಛೇದ ಮಾಡಿದರೆ ಇವರು ಆ ಕಾಮಬಾಣವನ್ನೇ ಛೇದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕ ಕಾಮಸುಖವೆಂಬುದು ಕಪ್ಪೆಗೆ ಕುಪಿತವಾದ ನಾಗರ ಹೆಡೆಯ ನೆರಳಿನಂತೆ, ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಕಪ್ಪೆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಾವಿಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು.

ಕುಪಿತಾಹಿ ಫಣಚ್ಛಾಯಾಸಮೀಕ್ಷ್ಯತ್ಯಾಪರಂ ಸುಖಂ ।
ಸೇವಂತೇ ಯತ್ಪದಂ ಧೀರಾಸ್ತಂ ಭಜೇ ವಲ್ಲಭಂ ಶ್ರಿಯಃ ॥

ಎಂದು ಅವರೇ ನ್ಯಾಯಸುಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಯೋಗೀಶ್ವರರಾದ ಜಯತೀರ್ಥರನ್ನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

यो व्यासमुनिदावाग्निः सच्छास्त्रमरुता सह ।
ददाह कुमतारण्यं प्रकाशाय तमाश्रये ॥ ५ ॥

ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಗಾಳಿಗೆ ಭುಗಿಲೆದ್ದು, ದುರ್ಮತಗಳೆಂಬ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಸುಡುವ ಜ್ಞಾನದ ಕಾಳ್ಗಿಚ್ಚು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡಲೆಂದು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

रमावरास्याम्बुजराजहंसोल्लसत्कथाश्रोत्रकलापदं तम् ।
कुवादिराट्कुञ्जरशीर्षभेदे हरिं भजे व्यासमुनिं मुनीन्द्रम् ॥ ६ ॥

ರಮೆಯ ವರ ಆಸ್ಯಾಂಬುಜದಲ್ಲಿ ಮುಖಕಮಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾದ ರಾಜಹಂಸ, ರಮಾರಮಣ. ಅವನ ಉಲ್ಲಸತ್ ಕಥೆ ವಾದ-ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾ ರೂಪವಾದ ವಾದಕಥೆ ಶ್ರೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಲಾಪ. ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಆಭರಣ. ರಮಾರಮಣನ ಕುರಿತಾದ ಉಲ್ಲಸತ್ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾದ ಕಥೆ ಎಂದರೆ, ಅದುವೇ ಸಜ್ಜನರ ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಆಭರಣ. ಅದು, ವಾದ-ಜಲ್ಪ-ವಿತಂಡಾತ್ಮಕವಾದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಚಂದ್ರಿಕಾದಿ ವ್ಯಾಸತ್ರಯ ಗ್ರಂಥವಿರಬಹುದು, ಸಿರಿಕೃಷ್ಣಾಂಕಿತವಾದ ದೇವರನಾಮರೂಪದ ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಅವನ್ನು ಎರಡನ್ನು ಸಜ್ಜನರ ಎರಡು ಕಿವಿಗಳಿಗೆ ಆಭರಣವಾಗಿ ತೊಡಿಸಿದವರು, 'ಕಲಾಪ-ದ'ರು ಆಭರಣದಾಯಕರು, ವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಅವರು ಈ ಉತ್ತಮವಾದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಶೂರರು, ಕುವಾದಿಗಳೆಂಬ ಆನೆಗಳ ಶೀರ್ಷಭೇದದಲ್ಲಿ, ಕುಂಭಸ್ಥಳವನ್ನು ಸೀಳುವಲ್ಲಿ 'ಹರಿ' ಸಿಂಹವೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಮುನೀಂದ್ರರಾದ ಮುನಿಗಳು ವ್ಯಾಸರಾಜರು. ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರರು, ಶ್ರೇಷ್ಠರು.

ದುಃಖೇಷ್ವನುದ್ವಿಗ್ನಮನಾಃ ಸುಖೇಷು ವಿಗತಸ್ಪೃಹಃ ।

ವೀತರಾಗಭಯಕ್ರೋಧಃ ಸ್ಥಿತಧೀರ್ಮುನಿರುಚ್ಯತೇ ॥ (ಭ.ಗೀ.2.56)

ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಉದ್ವೇಗವಿಲ್ಲ, ಸುಖದಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಇಲ್ಲ, ರಾಗ ದ್ವೇಷ ಭಯ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇಂಥವನೇ ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತಧೀ' ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನೆನಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮುನಿ, ಮುನೀಂದ್ರ. ಇಂಥ ಮುನೀಂದ್ರರಾದ ವ್ಯಾಸಮುನಿಗಳನ್ನು ಭಜಿಸುವೆನು.

मूकोऽपि वावदूकेन्द्रो जायते यदनुग्रहात् ।
श्रीसुरेन्द्रगुरोः स्तोत्रं कारं कारं भजे गिरम् ॥ ७ ॥

ಶ್ರೀಸುರೇಂದ್ರರ ಅನುಗ್ರಹವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮೂಕನೂ ಕೂಡ 'ವಾವದೂಕ'ರಲ್ಲಿ ವಾಗ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರ' ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುವನು. ಅಂಥ ಗುರುಗಳ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಮತ್ತೂ ಮಾಡುತ್ತ 'ಗಿರಂ ಭಜೇ' ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವೆನು.

श्रीमन्मध्वमताख्यदुग्धजलधेर्धीमन्दरेण क्रमै-
रामथ्योद्धृतमर्पितं च गुरुभिर्न्यायामृतं यत् पुरा ।
सौवर्णे चषके महीसुरततेर्मोदाय तस्यादराद्
आमोदं सुमनोगुणैर्विजयिनामिन्द्रः करिष्येऽधुना ॥ ८ ॥

'ವಿಜಯಿನಾಂ ಇಂದ್ರಃ' ವಿಜಯೀಂದ್ರನಾಮಕನು ನಾನು 'ಅಧುನಾ' ಈಗ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ 'ಆಮೋದಂ' ಆಮೋದವೆಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಕರಿಷ್ಯೇ' ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.

ಏಕೆಂದರೆ 'ಪುರಾ' ಹಿಂದೆ ಗುರು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಶ್ರೀಮನ್ಮಧ್ವಮತವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಂದರವನ್ನಿಟ್ಟು 'ಕ್ರಮೈಃ ಆಮಥ್ಯ' ಸುತ್ತು ತಿರುಗಿಸುವಮೂಲಕ ಮಥನಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು 'ಉದ್ಧೃತ್ಯ' ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದು 'ಸೌವರ್ಣ ಚಷಕ'ದಲ್ಲಿ ಸು–ವರ್ಣಮಯವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಗ್ರಂಥರೂಪದ ಬಂಗಾರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಪಿತಂ' ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈಗ ನಾನು 'ಸುಮನೋಗುಣೈಃ' 'ಸುಮನ' ಹೂವಿನಂತೆ ಅರಳುವ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತಿಭೆಯ 'ಗುಣೈಃ' ವ್ಯಂಜನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ 'ಆಮೋದಂ ಕರಿಷ್ಯೇ' ಹೆಚ್ಚಿನ ಸವಿಯಾದ ಸುವಾಸನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಬಾದಾಮಿ ಹಾಲಿಗೆ ಕುಂಕುಮಕೇಸರಿ ಎಂಬ ವ್ಯಂಜನಪದಾರ್ಥ ಸೇರಿದರೆ 'ಆಮೋದ' 'ಆಮೋದಃ ಸೋಽತಿನಿರ್ಹಾರೀ' ಎಂಬಂತೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಹ್ಲಾದಕರವಾದ ಸುವಾಸನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ವಿಜಯೀಂದ್ರರು.

व्याख्यानव्याजतोऽन्योक्तदूषणानामलग्नताम् ।
प्रदर्श्य गुरुपादोक्तिमहिमाथ प्रकाश्यते ॥ ९ ॥

ನ್ಯಾಯಾಮೃತಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವ ನೆಪದಿಂದ ಪರವಾದಿಗಳು ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಗುರುಪಾದರ ಗ್ರಂಥದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಈ ಆಮೋದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮಂಗಳಾಚರಣ

निखिलगुणनिकायं नित्यनिर्धूतहेयं
शुभतममतिमेयं शुद्धसौख्यास्युपायम् ।
सकलनिगमगेयं सर्वशब्दाभिधेयं
नवजलधरकायं नौमि लक्ष्मीसहायम् ॥ १ ॥

ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿರುವಂತೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪರಿಚ್ಛೇದಗಳಿವೆ. ಪ್ರಥಮಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣನು 'ನಿಖಿಲಗುಣನಿಕಾಯ'ನೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಖಿಲ ಗುಣಗಳಿಗೆ 'ನಿಕಾಯ' ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. 'ನಿಕಾಯ್ಯ ನಿಲಯಾಲಯಾಃ' ಎಂದು ಕೋಶದಂತೆ ಆವಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿಕಾಯ್ಯ' ಎಂದಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿಕಾಯ' ಶಬ್ದವೂ ಸಾಧು.

ಏತೇ ಮನೂಂಸ್ತು ಸಪ್ತಾನ್ಯಾನ್ ಅಸೃಜನ್ ಭೂರಿತೇಜಸಃ ।
ದೇವಾನ್ ದೇವನಿಕಾಯಾಂಶ್ಚ ಮಹರ್ಷೀಂಶ್ಚಾಮಿತೌಜಸಃ ॥

ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ (1.36)ಯಲ್ಲಿ 'ದೇವನಿಕಾಯ'ಗಳೆಂದರೆ ದೇವಲೋಕಗಳು, ದೇವತೆಗಳ ಆವಾಸಸ್ಥಾನವಾದ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕಗಳು.

'ನಿವಾಸ ಚಿತಿ ಶರೀರೋಪಸಮಾಧಾನೇಷ್ವಾದೇಶ್ಚ ಕಃ' (3.3.41)

ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರ ಹೇಳುವಂತೆ ನಿವಾಸಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿ' ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕ 'ಚಿಞ್ ಚಯನೇ' ಧಾತುವಿಗೆ ಘಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ ಆದಿಯ ಚಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾದೇಶ, ಇಕಾರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ ಆಯಾದೇಶಗಳಿಂದ 'ನಿಕಾಯ' ರೂಪಸಿದ್ಧಿ.

'ಸ್ಯಾನ್ನಿಕಾಯಃ ಪುಂಜರಾಶೀ' ಎಂದು ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ನಿಕಾಯ ಶಬ್ದವೂ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ 'ನಿಕಾಯ' ಎಂದರೆ ಸಮೂಹವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಿಖಿಲ ಗುಣಗಣ ರೂಪನೇ ರಮಾರಮಣ ತಾನೆ?

ಎರಡನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯನಿರ್ಧೂತಹೇಯ' ಗುಣವಿರುವಲ್ಲಿ ದೋಷವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಎಂದೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ'ದವನು ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ.

ಮೂರನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ಶುಭತಮ ಮತಿಮೇಯ' 'ಶುಭತಮ'ರಾದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾತ್ವಿಕರಾದ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಮತಿಮೇಯ' ಉಪಾಸನಾಗೋಚರನಾಗುವವನು ರಮಾರಮಣ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ 'ಶುದ್ಧಸೌಖ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಯ' ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಅವರ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಮಾಡಿ ಕೊಡುವವನು ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿ ನಿಖಿಲ ಗುಣಾಶ್ರಯ ಏಕೆಂದರೆ ಅವನೇ 'ಸಕಲ ನಿಗಮಗೇಯ'. ಇಂದ್ರಾದಿ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯತಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯನಾಗುವುದರಿಂದ ಸಕಲ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹರಿ ಸಕಲ ದೋಷ ದೂರ ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ'. ಜಗತ್ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಧೇಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೆ ಸರ್ವಕರ್ತ. ಅದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಸಕಲ ನಿಗಮಗೇಯ. ಪದಾರ್ಥರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯ, ಹರಿ. ಅದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಹರಿ ನಿರಾಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಧ್ಯಾನಾದಿ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಹೇಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವನು ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಸಮಾಧಾನ, 'ನವಜಲಧರಕಾಯ' ಎಂದು. ಪ್ರಾಕೃತಶರೀರ ರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಕಾರನೆನಿಸಿದರೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ನವಮೇಘಶ್ಯಾಮಲ ಶರೀರದವನಾದ್ದರಿಂದ 'ಶುಭತಮ ಮತಿಮೇಯ' ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಭುಕ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ನೀಡುವವಳು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯಾಗಿರುವಾಗ ಹರಿ 'ಶುದ್ಧ ಸೌಖ್ಯಾಪ್ಯುಪಾಯ' ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೂ ಹರಿಯ ಸಹಾಯ ಬೇಕು. 'ಮಮ ಯೋನಿರಪ್ಸ್ವಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ' ಎಂದು ಸಮುದ್ರಶಾಯಿ ನಾರಾಯಣನು ನನಗೆ ಸಹಾಯ ಎಂದು ಅವಳೇ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮೀರಮಣನನ್ನು 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸಹಾಯ' ಅಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಪತಿಯಾಗಿ ಸಹಾಯ ಎಂದು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಶ್ರೀಯರ್ಥತ್ ಕಟಾಕ್ಷ ಬಲವತ್ಯಜಿತಂ ನಮಾಮಿ' ಎಂದು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

विघ्नौघवारणं सत्याशेषविश्वस्य कारणम् ।
करुणासिन्धुमानन्दतीर्थबन्धुं हरिं भजे ॥ २ ॥

ವಿಘ್ನಗಳೆಷ್ಟೇ ಬಂದರೂ ತಡೆಯಬಲ್ಲವನು ಹರಿಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ತವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣ. ಹೊರತು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ, ಲಯಕ್ಕೆ ರುದ್ರನಂತೆ, ಪಾಲನಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಒಬ್ಬ ಅಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣನಲ್ಲ, ಕರುಣಾಸಮುದ್ರನೂ ನಮಗೆ ಗುರುಗಳಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರಿಗೆ ಬಂಧುವೂ ಅವನೇ. ಅವನನ್ನು ಭಜಿಸುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

अभ्रमं भङ्गरहितमजडं विमलं सदा ।
आनन्दतीर्थमतुलं भजे तापत्रयापहम् ॥ ३ ॥

ತಾಪತ್ರಯ ಪೀಡಿತನಾದ ಮಾನವನಿಗೆ ಜಡವಾದ ಗಂಗಾದಿ ಮಹಾತೀರ್ಥವೂ ಕೂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಧಿಭೌತಿಕ ಆಧಿದೈವಿಕವೆಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ತಾಪಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಲಾರವು. ಆನಂದತೀರ್ಥರೆಂಬ ತೀರ್ಥ ಎಲ್ಲ ತಾಪಕ್ಕೂ ಪರಿಹಾರಕ. 'ತಾಪತ್ರಯಾಪಹ' ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದತೀರ್ಥರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಭಂಗ, ದುರ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಾಜಯವಿಲ್ಲ, ಅವರು 'ಜಡ'ರಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲ, ಮಲ, ಪಾಪವೆಂಬ ಮಲವಿಲ್ಲದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅತುಲ, ಅಸದೃಶವಾದ ಮಹಾತೀರ್ಥವು ಆನಂದತೀರ್ಥರೆ. ಮಹಾತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮ, ಸುಳಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಂಗ, ತೆರೆಗಳಿರುತ್ತವೆ, ಜಡ, ಲಡಯೋರಭೇದಃ, ಜಲರೂಪವಾಗಿದೆ. 'ಮಲ'ರಾಡಿ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ದೋಷರಹಿತರಾಗಿದ್ದು ಪರಮಾಪ್ತರಾದ ಆನಂದತೀರ್ಥರನ್ನು ನಾನು ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

चित्रैः पदैश्च गम्भीरैर्वाक्यैर्मानैरखण्डितैः ।
गुरुभावं व्यञ्जयन्ती भाति श्रीजयतीर्थवाक् ॥ ४ ॥

ಜಯತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆ ಎಂದರೆ ನಾಯಕವಾದ ಸರ್ವಮೂಲಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿನ ನಾಯಕಿಯಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಪದ' ನಾಯಕನ ಬಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ನಾಯಿಕೆಯ ಕಾಲನಡಿಗೆ, 'ಚಿತ್ರ' ಮದಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯ ನಡೆಯಂತೆ ಸುಂದರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ 'ವಾಕ್ಯ'ವು ನುಡಿಯು, 'ಗಂಭೀರ' ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ, ಸಮಾಗಮ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳದ ಸೂಚನೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳ 'ಮಾನ' ತಾನು ಪ್ರೇಯಸಿ ಎಂಬ ಗರ್ವ, 'ಅಖಂಡಿತ' ನಾಯಕ ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ತಾನು ಸೋತು ವಶಕ್ಕೆ ಬರಲಾರಳು. ನಾಯಿಕೆಯ ಈ ನಡೆ ನುಡಿ ದರ್ಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಯತೀರ್ಥರ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪದ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು 'ಚಿತ್ರ' ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದು ವ್ಯಾಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಧುವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. 'ವಾಕ್ಯ' ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವು 'ಗಂಭೀರ' ಬಹ್ವರ್ಥಗರ್ಭಿತ. 'ಮಾನ' ಸಾಧಕವಾಗಿ ಅವರು ನೀಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಂದ 'ಅಖಂಡಿತ' ಖಂಡಿಸಲಾಗದಂಥವು. ನಾಯಿಕೆ ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿ ದರ್ಪಗಳಿಂದ ತನ್ನ 'ಗುರುಭಾವ'ವನ್ನು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಣಯ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ, ಟೀಕೆಯೂ 'ಗುರುಭಾವ'ವನ್ನು ಗುರು ಶ್ರೀಮಧ್ವರ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ಲೇಷೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಸಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಸ್ತುತ ನಾಯಿಕಾವೃತ್ತಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸೋಕ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೇ ಇದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ನಿಗೂಢ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬಲ್ಲ ನ್ಯಾಯಸುಧಾ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ತಾವು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಮಾಡುವವರು ತಾವು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದ ಮಂಗಳಾಚರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಪದ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಪಾರಾವಾರ ಪಾರೀಣರು ತಾವಿಬ್ಬರೂ ಗುರುಶಿಷ್ಯರುಗಳು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಯುಕ್ತರು, ಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಯುಕ್ತರು ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರೆಂದೂ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ.

समुत्सार्य तमःस्तोमं सन्मार्गं संप्रकाश्य च ।
सदा विष्णुपदासक्तं सेवे ब्रह्मण्यभास्करम् ॥ ५ ॥

ನನ್ನ ಆಶ್ರಮ ಗುರು ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯತೀರ್ಥರು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನು ಜನರಿಗೆ ಸಂಚಾರಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ, ಇವರೂ ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನು 'ವಿಷ್ಣುಪದ'ವನ್ನೇ ಆಕಾಶವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುವಂತೆ ಇವರೂ ವಿಷ್ಣುಪದವನ್ನೇ ಸದಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಗುರುಗಳನ್ನು ನಾನೂ ಸದಾ ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ज्ञानवैराग्यभक्त्यादिकल्याणगुणशालिनः ।
लक्ष्मीनारायणमुनीन् वन्दे विद्यागुरून्मम ॥ ६ ॥

ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರು ಶ್ರೀಶ್ರೀಪಾದರಾಜರು ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ ಭಕ್ತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಶಾಲಿಗಳು. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣರನ್ನು ಸದಾ ಮನನ ಮಾಡುವವರು. ಆದರಿಂದ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಮುನಿ'ಗಳೆಂಬ ತಮ್ಮ ನಾಮವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅವರನ್ನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

श्रीमध्वशास्त्रदुग्धाब्धिं धीमन्दरमहीभृता ।
आमथ्योद्ध्रियते न्यायामृतं बिबुधतृप्तये ॥ ७ ॥

ನಾರಾಯಣನು ವಿಬುಧರ ದೇವತೆಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ಮಂದರಪರ್ವತದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಡೆದು ಅಮೃತ ನೀಡಿದಂತೆ ನಾನು ವಿ-ಬುಧರ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಮಂದರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಥನಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಾಮೃತವೆಂಬ ಅಮೃತವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

'ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ'ವೆಂದು ಶ್ರೀಶಬ್ದವು 'ಋಚಃ ಸಾಮಾನಿ ಯಜೂಂಷಿ ಸಾ ಹಿ ಶ್ರೀರಮೃತಾ

ಸತಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ 'ಮೂರು ವೇದಗಳ ಸಾರವೇ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ' ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಲಕವಾಗಿರುವ ನನ್ನ ಈ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥವು ಆದರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ತನ್ನನ್ನು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ, ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಂದರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮಥನವನ್ನು ಸಮುದ್ರಮಥನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಾಮೃತಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅಮೃತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಂಪರಿತ ರೂಪಕ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ತದಧೀನ ತತ್ಸದೃಶತ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು.

विक्षिप्तसङ्ग्रहात् कापि काप्युक्तस्योपपादनात् ।
अनुक्तकथनात् कापि सफलोऽयं श्रमो मम ॥ ८ ॥

ಶ್ರೀಮಧ್ವಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಮಂದರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಥನಮಾಡಿ ಅದರ ಅಮೃತವನ್ನು ಹಿಂದಿನವರು ಕೊಟ್ಟೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಅದನ್ನು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೇ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನಾನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅವರು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದೆನೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ತಿಳಿದುದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾರೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಹಾಗೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಿಳಿದೂ ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಆದರಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಶ್ರಮ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ

यच्चेदमुच्यते– ब्रह्म न वेद्यं । स्वप्रकाशत्वात् ।

तच्च यद्यपि न वृत्त्यव्याप्यत्वम् । दृश्यत्वभंगे उक्तरीत्याऽसंभवात् । नापि फलाव्याप्यत्वम्, अतीतादौ नित्यातींद्रिये चातिव्याप्तेः । नाप्यवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारविषयत्वम् । सुषुप्ति-प्रलयादौ व्यवहाराभावेनाव्याप्तेः । नाप्यवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहार-विषयतायोग्यत्वम्, मोक्षे योग्यतारूपधर्मस्याप्यभावात् । तथाप्यवेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहार बिषयत्व योग्यतात्यंताभावा-नधिकरणत्वं तत् ।

प्रमाणं चात्र– अनुभूतिः स्वप्रकाशा अनुभूतित्वादिति व्यतिरेकि । नचाप्रसिद्धविशेषणता । वेद्यत्वं किंचिन्निष्ठात्यंताभावप्रतियोगि धर्मत्वाच्छौक्ल्यवदिति सामान्यतस्तत्सिद्धेः । आत्मा चानुभूतिरूप इति ।

असंभवादिति । ब्रह्म विचारयतोर्गुरुशिष्ययोर्मौनं मौढ्यं च स्यात्, ब्रह्मज्ञानार्थं श्रवणादिविधेश्च वैयर्थ्यं स्यादित्यादि दृश्यत्वभंगोक्तन्यायेनासंभवादित्यर्थः । **अवेद्यत्वे सतीति** । फलाव्याप्यत्वे सतीत्यर्थः । घटादौ नित्यातींद्रिये चातिव्याप्तिवारणाय विशिष्टोपादानम् । **अप्रसिद्धेति** । अवेद्यत्वाप्रसिध्या तद्विशिष्टसाध्यस्या-प्रसिद्धत्वादिति भावः । यद्यप्यवेद्यत्वस्य वृत्त्यव्याप्यत्वरूपत्वे शेषवैयर्थ्यम् । फलाव्याप्यत्वरूपत्वे तु नाप्रसिद्धिः । नित्यातींद्रियादौ तत्प्रसिद्धेः । तथापि वेदनत्वावच्छिन्न विषयत्वाभावरूपमवेद्यत्वमादायाप्रसिद्धविशेषणत्वोक्तिरियमिति ध्येयम् । हेतोः पक्षधर्मतामुपपादयति **आत्मा चेति** ॥



ಯಚ್ಚೇದಮುಚ್ಯತೇ– ಬ್ರಹ್ಮ ನ ವೇದ್ಯಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ । ತಚ್ಚ ಯದ್ಯಪಿ ನ ವೃತ್ತ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ, ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಅಸಂಭವಾತ್ ।

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದ್ಯವಲ್ಲ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ. ಯದ್ಯಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ 'ವೃತ್ತ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ'ವಲ್ಲ. 'ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗೆ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆಂದು ಗುರುಶಿಷ್ಯರು ಕುಳಿತಾಗ ಗುರು ಮೌನವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಶಿಷ್ಯ ಮೂಢನಾಗೇ ಇರುತ್ತಾನೆ' ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವಿ.

ನಾಪಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ । ಅತೀತಾದೌ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯೇ ಚ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ।

'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ'ವೆಂದರೆ 'ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ'ವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, 'ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ವೇದ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅತೀತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿತ್ಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಪ್ರತಿಫಲನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, 'ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವೇದ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಲಕ್ಷಣವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೋಷ.

ನಾಪಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಂ । ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಾದೌ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೇನ ಅವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ।

'ಅವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅಂದರೆ, ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದ್ದು 'ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ' ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವೇದ್ಯತ್ವ'ದಳ. ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ. 'ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವ'ದಳ. ಎಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಳಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಉಪರತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಫಲೋಪಧಾನ ರೂಪವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವು ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ದೋಷ. ಜಾಗರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಪಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತಾಯೋಗ್ಯತ್ವಂ । ಮೋಕ್ಷೇ ಯೋಗ್ಯತಾರೂಪ ಧರ್ಮಸ್ಯಾಪಿ ಅಭಾವಾತ್ ॥

'ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಳಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಫಲೋಪಧಾನರೂಪವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತದ್ಯೋಗ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ' ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತಾರೂಪ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಯುಕ್ತ.

ತಥಾಪಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಯೋಗ್ಯತಾ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಾನಧಿಕಣತ್ವಂ ತತ್ ।

ಹಾಗಿದ್ದರೂ 'ಅವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತಾಯೋಗ್ಯತ್ವದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವೆನಿಸುವುದೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯತ್ವಯೋಗ್ಯತಾ ರೂಪ ಧರ್ಮವು ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯವು ಅನಧಿಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಷಯತಾಯೋಗ್ಯತ್ವವಿದ್ದು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಧ್ವಂಸವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಎಂದೂ ಯೋಗ್ಯತಾ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಾನಧಿಕರಣತ್ವವೇ ಮುಕ್ತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣಂ ಚಾತ್ರ—'ಅನುಭೂತಿಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್' ಇತಿ ವ್ಯತಿರೇಕಿ । ನ ಚ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತಾ । 'ವೇದ್ಯತ್ವಂ ಕಿಂಚನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಧರ್ಮತ್ವಾತ್, ಶೌಕ್ಲ್ಯವತ್' ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ತತ್ಸಿದ್ಧೇಃ । ಆತ್ಮಾ ಚ ಅನುಭೂತಿರೂಪ ಇತಿ ।

ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೀಗೆ— ಅನುಭೂತಿಯು, ಅಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ, ಅವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ, ಅನುಭೂತಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕಿಯಾದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣ. ಅಂದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ಯಾವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲವೋ ಅದು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿ ರೂಪ ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅನುಭೂತಿತ್ವರೂಪ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಯದ್ಯಪಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ವೃತ್ತ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂದು ಸೇರಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರಿಂದ ಅಸಂಭವ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಯಾವ ವೇದ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆಂದು ದೋಷ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷವಿಶೇಷಣವಾದ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವೆಂಬ ದೋಷ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ— ಇಲ್ಲ. 'ವೇದ್ಯತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದುಕಡೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿರುತ್ತದೆ, ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ, ಶುಕ್ಲ-ರೂಪದಂತೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪವಾದ

ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಒಂದು ಕಡೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅನುಭೂತಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.



तन्न । त्वन्मते आत्मनि सत्त्वाद्यनधिकरणत्वरूपानिर्वाच्यत्वस्येव मोक्षे योग्यतात्यंताभावानधिकरणत्वरूपस्य वाऽनधिकरणत्वोपलक्षितत्वरूपस्य वा धर्मस्याप्यभावात् । किंच, त्वन्मते ब्रह्मणि योग्यतापि मिथ्या, मिथ्यात्वं च स्वसमानाधिकरणात्यंताभावप्रतियोगित्वं । तथाच तदत्यंताभावानधिकरणत्वमसंभवि । नच व्यावहारिको योग्यतात्यंताभावो ब्रह्मणि नेति वाच्यम् । अत्यंताभावस्य ब्रह्मान्यत्वेन व्यावहारिकत्वात् ।

किंचेदमवेद्यत्वं न तावद्वृत्त्यव्याप्यत्वम्, असंभवात् । नापि फलाव्याप्यत्वम्, दृश्यत्वभंगे उक्तरीत्या प्रातिभासिके रूप्यादौ व्यावहारिके अविद्यांतःकरणतद्धर्मसुखादौ घटादौ च लक्षणस्यातिव्याप्तेः । तत्रोक्तरीत्यैव ब्रह्मणोऽपि चरमवृत्तिप्रतिबिंबितचिद्रूपफलव्याप्यत्वेनासंभवाच्च ।

एतेन फलव्याप्यत्वं वृत्तिप्रतिबिंबितचिज्जन्यातिशययोगित्वम् । अतिशयश्च नावरणभंगः, नापि व्यवहारः, किंतु भग्नावरणचित्संबंधः । स च घटादावस्ति, न त्वात्मनि । यद्वा फलव्याप्यत्वं वृत्त्या तत्प्रतिफलितचिता वाऽभिव्यक्ताधिष्ठानचिद्विषयत्वम् । तच्च तज्जन्यव्यवहारयोगित्वं । तच्च घटादावस्ति, न त्वात्मनीति निरस्तम् ।

घटादौ वृत्तिविषयत्वमेव । नतु तत्प्रतिफलितचिद्विषयत्वं । न वा तदभिव्यक्ताधिष्ठानचिद्विषयत्वमित्युक्तत्वात् ।।

ननु लक्षणप्रविष्टात्यंताभावो व्यावहारिको विवक्षितः। मिथ्यात्वघटकात्यं-ताभावस्तु पारमार्थिक इति नासंभव इत्याशंक्य निराकरोति **नचेति। अत्यंताभावस्येति।** मिथ्यात्वघटकात्यंताभावस्येत्यर्थः। **व्यावहारिकत्वादिति।** व्यावहारिकत्वावश्यंभावादित्यर्थः। ननु ज्ञाननिवर्त्यत्वरूपमिथ्यात्वाभ्युपगमे नोक्तदोष इत्यतो दोषांतरमाह **किंचेति। दृश्यत्वभंगे उक्तरीत्येति।** शुक्तिरूप्यादेरविद्यादेश्च केवलसाक्षिभास्यतया घटादेरप्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां वृत्तिमात्रभास्यतया च वृत्तिप्रतिफलितचैतन्यविषयत्वरूपफलव्याप्यत्वाभावेनातिव्याप्तेरित्यर्थः। यथा च प्रातिभासिकस्यापरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं तथोपपादितमधस्तात्। नन्वतिशयः किमावरणभंगः व्यवहारो वा? नोभयमपि। ब्रह्मण्यपि सत्त्वेनासंभवापत्तेरित्याशंक्याह **अतिशयश्चेति। न त्वात्मनीति।** चिद्रूपस्यात्मनः स्वेनैव संबंधायोगादिति भावः। ननु वृत्तिप्रतिबिंबितचितः केवलचैतन्याद्भिन्नत्वेन न तत्संबन्धानुपपत्तिरित्य-संभवतादवस्थ्यमित्यरुचेराह **यद्वेति। न त्वात्मनीति।** आत्मनो निरधिष्ठानत्वादिति भावः॥ **घटादाविति।** तथाच घटादावतिव्याप्तिरिति भावः।



ತನ್ನ। ತ್ವನ್ಮತೇ ಆತ್ಮನಿ ಸತ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪ-ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಸ್ಯೇವ ಮೋಕ್ಷೇ ಯೋಗ್ಯತಾ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ-ಅನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪಸ್ಯ ವಾ ಅನಧಿಕರಣತ್ವೋ ಪಲಕ್ಷಿತತ್ವ ರೂಪಸ್ಯ ವಾ ಧರ್ಮಸ್ಯಾಪ್ಯಭಾವಾತ್।

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ವ ಅಸತ್ವ ಸತ್ವಾಸತ್ವಗಳ ಅನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ನಿಧರ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಾಗಲಿ, ಅನಧಿಕರಣತ್ವೋಪ ಲಕ್ಷಿತತ್ವವಾಗಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲೇಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ.

ಕಿಂ ಚ ತ್ವನ್ಮತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಯೋಗ್ಯತಾಪಿ ಮಿಥ್ಯಾ। ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿ ಕರಣ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ। ತಥಾಚ ತದತ್ಯಂತಾಭಾವಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ ಅಸಂಭವಿ।

ಮತ್ತು ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದರೆ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಲೇಬೇಕು. ಯೋಗ್ಯತಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣತ್ವವು ಯೋಗ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು. ಅನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಲಕ್ಷಣವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸಂಭವದೋಷ.

ನ ಚ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕೋ ಯೋಗ್ಯತಾತ್ಯಂತಾಭಾವೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನೇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾನ್ಯತ್ವೇನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವಾತ್।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಯೋಗ್ಯತಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಬರಲಿ. ಪ್ರಕೃತ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅನಧಿ ಕರಣತ್ವರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣವು ಬರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಯೋಗ್ಯತಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವು ಯಾವುದೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯೋಗ್ಯತಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಧಿಕರಣತ್ವವೇ ಬಂದಿತು, ಅನಧಿಕರಣತ್ವ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಅಸಂಭವದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚೇದಮವೇದ್ಯತ್ವಂ? ನ ತಾವತ್ ವೃತ್ತ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ, ಅಸಂಭವಾತ್। ನಾಪಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ, ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕೇ ರೂಪ್ಯಾದೌ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕೇ ಅವಿದ್ಯಾಂತಃಕರಣ ತದ್ಧರ್ಮಸುಖಾದೌ ಘಟಾದೌ ಚ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಃ। ತತ್ರೋಕ್ತರೀತ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚಿದ್ರೂಪ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವೇನ ಅಸಂಭವಾಚ್ಚ।

'ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೀವು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವಿರಿ. ಆದರೆ ನಾನು ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದೋಷವನ್ನೂ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ— 'ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾನಧಿಕರಣತ್ವ'ವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಲಕ್ಷಣ ಇಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೇನು? ಅದು ವೃತ್ತ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ರೂಪವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸಂಭವ. ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವಾದ ಸುಖಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಭಾಸ್ಯವಾದ ಅತೀತಾದಿ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚ

ದಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯ ವಿಷಯಿತ್ವರೂಪವಾದ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಚರಮವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಬರಲೇಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆವರಕಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಸಂಭವದೋಷ.

ಏತೇನ 'ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ-ಚಿತ್-ಜನ್ಯ-ಅತಿಶಯ ಯೋಗಿತ್ವಂ। ಅತಿಶಯಶ್ಚ ನಾವರಣಭಂಗಃ, ನಾಪಿ ವ್ಯವಹಾರಃ। ಕಿಂತು ಭಗ್ನಾವರಣ-ಚಿತ್-ಸಂಬಂಧಃ। ಸ ಚ ಘಟಾದೌ ಅಸ್ತಿ, ನತು ಆತ್ಮನಿ। ಯದ್ವಾ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ವೃತ್ತ್ಯಾ, ತತ್ ಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿತಾ ವಾ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ-ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚಿದ್ ವಿಷಯತ್ವಂ। ತಚ್ಚ ತಜ್ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಯೋಗಿತ್ವಂ। ತಚ್ಚ ಘಟಾದೌ ಅಸ್ತಿ, ನ ತು ಆತ್ಮನಿ' -ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯ ಜನ್ಯ ಅತಿಶಯ ಯುಕ್ತತ್ವವೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಅತಿಶಯವು ಆವರಣಭಂಗ ರೂಪವೆಂದರೂ, ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ ದೋಷಾಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಅತಿಶಯವಲ್ಲ, ಭಗ್ನಾವರಣ ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೆ ಅತಿಶಯ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

'ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯ ಬೇರೆ, ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ, ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡುವುದೆಂದು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವ ದೋಷ'ವೆಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ 'ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ವಾಗುವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು, ಅಂದರೆ, ತಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅಸಂಭವವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಘಟಾದೌ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಮೇವ। ನತು ತತ್ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವಂ। ನ ವಾ ತದಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚಿದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ॥

ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ಇದೂ ಕೂಡ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಅಯುಕ್ತ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವೆ ಹೊರತು ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯವಿಷಯತ್ವ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಘಟಾದಿಗಳು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.



एतेनैव चिद्रूपज्ञानाविषयत्वमवेद्यत्वं । रूप्यादिरपि साक्षिविषय एव । लक्षणे विशेष्यं तु नित्यातींद्रियेष्वनतिव्याप्त्यर्थमिति निरस्तम् । घटादावतिव्याप्तेः । चित्सुखेन तत्स्वभावस्यापि स्फुरणस्य तद्विषयत्वमित्युक्तत्वेन असंभवाच्च ।

ननु तर्हि चिदकर्मत्वमवेद्यता । चित्सुखेनैव चितश्चिद्विषयत्वमुपेत्य तदकर्मत्वोक्तेरिति चेत्, कर्मत्वं किं कारकविशेषत्वम्, तज्जन्यातिशयवत्त्वं वा । परसमवेत-क्रियाफलशालित्वं वा ? नाद्यः । अनवच्छिन्नं नित्यं चैतन्यं प्रति घटादेरप्यकारकत्वात् । स्वाकारवृत्तिप्रतिबिंबितं तु प्रति घटतद्रूपादेरिवापरोक्षचरमवृत्तिव्याप्यस्य ब्रह्मणोऽपि कारकत्वावश्यं-भावात् । न द्वितीयः । ब्रह्मण्यप्युक्तन्यायेन प्रतिफलितचित्फल-भूतावरणभंगरूपस्य तदभिव्यक्तचिज्जन्यव्यवहाररूपस्य वातिशयस्य सत्त्वात् । तदन्यस्य च घटादावप्यभावात् । न तृतीयः । शुद्धचितोऽसमवेतत्वादक्रियात्वाच्च तत्फलशालिनोऽपि जडस्याकर्मत्वापातात् । प्रतिबिंबिते चिति तु समवेतत्वादेः सत्त्वेऽपि ब्रह्मणोऽपि चरमवृत्तिप्रतिफलितचित्फलभूतावरणभंगादिशालित्वाच्च ।

एतेन ज्ञप्त्यविषयत्वमवेद्यत्वं, वृत्तिस्तु न ज्ञप्तिरिति निरस्तम् । घटादौ वृत्त्यन्यज्ञप्त्यभावस्योक्तत्वात् । तस्मादवेद्यत्वं दुर्वचम् ।

तद्विषयत्वमिति । तज्जन्यव्यवहार योगित्वरूपमित्यर्थः । चैतन्यं प्रति कारकविशेषत्वमित्याद्येऽपि किमनवच्छिन्नचैतन्यं प्रति उत स्वाकारवृत्तिप्रतिबिंबितं प्रति । नाद्यः । घटादावतिव्याप्तेः । न द्वितीयः । ब्रह्मण्यतिव्याप्तेरित्याह **अनवच्छिन्नमित्यादिना** । तृतीयेऽपि क्रियाशब्देन शुद्धचैतन्यं विवक्षितं । वृत्तिप्रतिबिंबितं वेति विकल्प्याद्यं निराकरोति **शुद्धचित इति** । **अक्रियात्वादिति** ।

क्रियात्वरूपधर्मानधिकरणतया क्रियारूपत्वासंभवादित्यर्थः । द्वितीयं निराह । **प्रतिबिंबचिति त्विति ॥**



ಏತೇನೈವ 'ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವಂ ಅವೇದ್ಯತ್ವಂ। ರೂಪ್ಯಾದಿರಪಿ ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಷಯ ಏವ । ಲಕ್ಷಣೇ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಂ ತು ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯೇಷು ಅನತಿವ್ಯಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಂ।' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಘಟಾದೌ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಃ। ಚಿತ್ಸುಖೇನ ತತ್‌ಸ್ವಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ಫುರಣಸ್ಯ ತದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವೇನ ಅಸಂಭವಾಚ್ಚ।

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾಗದಿರುವುದು. ಇದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ರಜತಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಣ ದಳವಿದೆ. ಆದರೂ ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ನಿತ್ಯಾತೀಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ವಭಾವದ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅವು ಕೂಡ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು.' ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಚಿತ್ಸುಖನು 'ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ, ಅಂದರೆ ತಜ್ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ವಿಷಯತ್ವ ಇದೆ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವ ದೋಷವೂ ಇದೆ.

ನನು ತರ್ಹಿ— ಚಿದಕರ್ಮತ್ವಂ ಅವೇದ್ಯತಾ। ಚಿತ್ಸುಖೇನೈವ ಚಿತಃ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವಮುಪೇತ್ಯ ತದಕರ್ಮತ್ವೋಕ್ತೇಃ— ಇತಿ ಚೇತ್, ಕರ್ಮತ್ವಂ ಕಿಂ ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವಂ? ತಜ್ಜನ್ಯಾತಿಶಯವತ್ತ್ವಂ ವಾ ? ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವಂ ವಾ ?

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಚಿತ್ಸುಖನು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತ್ಯನರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಕರ್ಮತ್ವಾಭಾವ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೇಳಬೇಕು, ಕರ್ಮತ್ವವೆಂದರೇನು? (1) ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವವೆ? (2) ತಜ್ಜನ್ಯ ಅತಿಶಯವತ್ತ್ವವೆ? (3) ಅಥವಾ ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವವೆ? ಎಂದು.

ನಾದ್ಯಃ। ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಂ ನಿತ್ಯಂ ಚೈತನ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಘಟಾದೇರಪಿ ಅಕಾರಕತ್ವಾತ್। ಸ್ವಾಕಾರ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಂ ತು ಪ್ರತಿ ಘಟತದ್ರೂಪಾದೇರಿವ ಅಪರೋಕ್ಷ ಚರಮವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಕಾರಕತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವತ್।

ಕರ್ಮತ್ವವೆಂದರೆ ಕಾರಕ ವಿಶೇಷತ್ವವೆಂಬ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲಾರವು. ಚಿದಕರ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಇಂಥ ಚೈತನ್ಯಕರ್ಮತ್ವಾಭಾವವೇ ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಸ್ವಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವು ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ, ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದು ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಯವಾಗಿದೆ, ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಚೈತನ್ಯ'ವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಜನ್ಯವಲ್ಲ, ನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಕವು ಒಂದು ಇಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಚೈತನ್ಯ'ವೆಂದರೆ ವಿಷಯಾಕಾರವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಘಟ, ಘಟರೂಪ ಮುಂತಾದುವು ಹೇಗೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗುವುವೋ ಹಾಗೇ ವೇದಾಂತಜನ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷಚರಮವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಕಾರಕವಾಗಲೇಬೇಕು. ಚಿದಕರ್ಮತ್ವರೂಪವಾದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರಾಕಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರ' ವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ, ಎಂದು ಕೇಳಬಾರದು. ನಿರಾಕಾರ ರೂಪರಸಾದ್ಯಾಕಾರವನ್ನು ವೃತ್ತಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣ ಅಸಂಭವಿ.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಪಿ ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿತ್‌ಫಲಭೂತ–ಆವರಣ ಭಂಗರೂಪಸ್ಯ, ತದಭಿವ್ಯಕ್ತ ಚಿಜ್ಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರರೂಪಸ್ಯ ವಾ, ಅತಿಶಯಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್। ತದನ್ಯಸ್ಯ ಚ ಘಟಾದಾವಪ್ಯಭಾವಾತ್।

ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಅತಿಶಯವತ್ವವೇ ಕರ್ಮತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಭಾವವಿರುವಂತೆ ಸ್ವಾಕಾರ ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವಿಷಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿರುಕ್ತಿಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ವಾಕಾರ ವೇದಾಂತಜನ್ಯ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಆವರಣಭಂಗರೂಪ

ಅತಿಶಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಚೈತ್ಯನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರರೂಪ ಅತಿಶಯವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯ ಅತಿಶಯವತ್ತ್ವರೂಪ ಕರ್ಮತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಚಿದಕರ್ಮತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಂಭವ ದೋಷವಿದೆ.

'ಜ್ಞಾನಜನ್ಯ ಅತಿಶಯವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾತತಾ' ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಅದರಿಂದ ಅಸಂಭವವಿಲ್ಲ'—ಎಂದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾತತಾರೂಪ ಅತಿಶಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ, ನೀವೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅತಿಶಯವತ್ತ್ವರೂಪ ಕರ್ಮತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇ ಬಂದಿತು.

ನ ತೃತಿಯಃ। ಶುದ್ಧಚಿತೋಽಸಮವೇತತ್ವಾತ್ ಅಕ್ರಿಯಾತ್ವಾಚ್ಚ ತತ್‌ಫಲ ಶಾಲಿನೋಽಪಿ ಜಡಸ್ಯ ಅಕರ್ಮತ್ವಾಪಾತಾತ್। ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಚಿತಿ ತು ಸಮವೇತತ್ವಾದೇಃ ಸತ್ವೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿತ್‌ಫಲಭೂತ-ಆವರಣ ಭಂಗಾದಿಶಾಲಿತ್ವಾಚ್ಚ।

ಪರಮಸಮವೇತ-ಕ್ರಿಯಾ-ಫಲ ಶಾಲಿತ್ವವನ್ನು ಕರ್ಮತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವೆಂದು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದು 'ಪರ ಸಮವೇತ'ವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕ್ರಿಯಾಂ ಕುರ್ವದ್ಧಿ ಕಾರಕಂ' ಕ್ರಿಯಾಜನಕತ್ವವೇ ಕಾರಕದ ಲಕ್ಷಣ. ಅದರಿಂದ ಕಾರಕ ಜನ್ಯವಾದುದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುವುದು. ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಕಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ವರೂಪ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಕರಣವಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯಫಲಶಾಲಿತ್ವರೂಪ ಕರ್ಮತ್ವವು ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿ ಘಟಾದಿ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅವು ಅಕರ್ಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಯಂತೆ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಅಧಿಕಾರಿ ಜ್ಞಾತೃಚೈತನ್ಯಚೈತ್ರರೂಪ ಪರನಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗ ಬಹುದಾದರೂ, ಕರ್ಮಾದಿಕಾರಕಜನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕ್ರಿಯಾ ಎಂದಾಗಬಹುದಾದರೂ, ಅಂಥ ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲವಾದ ಅತಿಶಯವೂ ಅಂದರೆ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯದ ಫಲವಾದ ಆವರಣಭಂಗವೂ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ ದೋಷವಿದೆ.

ಏತೇನ— 'ಜ್ಞಪ್ತ್ಯವಿಷಯತ್ವಂ ಅವೇದ್ಯತ್ವಂ। ವೃತ್ತಿಸ್ತು ನ ಜ್ಞಪ್ತಿಃ'– ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಘಟಾದೌ ವೃತ್ತ್ಯನ್ಯ ಜ್ಞಪ್ತ್ಯಭಾವಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ ಅವೇದ್ಯತ್ವಂ ದುರ್ವಚಂ।

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವ, ವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಕರಣವಾಗಿದೆ. ಘಟಾದಿಗಳು ವೃತ್ತಿಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಅವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವೆ ಹೊರತು, ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ತಜ್ಜನ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ವೈಜಾತ್ಯದಿಂದ ಎನ್ನಬೇಕು. ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವೈಜಾತ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗ ಬೇಕಾದಿತು ಎಂದು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ನಿರ್ವಚನವು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.



कश्चायमपरोक्षव्यवहारः? अपरोक्षज्ञानजन्यो वा अपरोक्षवस्तुविषयो वा अपरोक्षोऽयमित्याकारो वा?

नाद्यः। धर्माधर्मादावप्यपरोक्षेण योगजज्ञानेनानुव्यसायेन व्याप्तिज्ञानेन च जन्यव्यवहारस्य सत्त्वेनातिव्याप्तेः। अपरोक्षज्ञानशब्देनानागतगोचरसाक्षात्कारजनकप्रत्यासत्त्यजन्यजन्यसाक्षात्कारविवक्षायां चात्मस्वरूपज्ञानस्य नित्यत्वेनासंभवात्। विषयगतापरोक्ष व्यवहारहेतुसाक्षात्कारविवक्षायां तु साक्षिवेद्ये रूप्यादौ चाविद्यादौ चातिव्याप्तेः।

द्वितीये वस्तुन आपरोक्ष्यं अपरोक्षज्ञानविषयत्वं चेदात्मापि घटादिवद्वेद्यः स्यात्। तस्यैव लक्षणत्वोपपत्त्या कुसृष्टिवैयर्थ्यं च। अपरोक्षव्यवहारविषयत्वं चेत् वस्तुव्यवहारयोरापरोक्ष्येऽन्योन्यसापेक्षत्वादन्योन्याश्रयः।

न तृतीयः । निराकारशुद्धब्रह्मविषयस्याखंडार्थनिष्ठवेदांतजन्यस्य च व्यवहारस्यापरोक्ष इत्याकारत्वायोगात् । अभावेऽतिव्याप्तेश्च । अस्ति हि गज इव गजाभावेऽप्यपरोक्ष इति लोकव्यवहारः । स चावेद्यः । त्वयैव नाभावस्य प्रत्यक्षत्वं, किंत्वनुपलब्धिगम्यत्वमिति फलव्याप्यत्व-निषेधात् । यदि चापरोक्षज्ञानं अपरोक्षव्यवहारशब्दार्थः, तदा स्वव्याहतिः ।

अपरोक्षज्ञानपदेन लौकिकालौकिकसाधारणमपरोक्षज्ञानमात्रं विवक्षितं उत लौकिकप्रत्यासत्तिजन्यं आहोस्विद्विषयापरोक्ष्यव्यवहारप्रयोजकमिति विकल्प्याद्ये दोषमाह **धर्माधर्मादाविति । व्याप्तिज्ञानेन चेति ।** यो धर्मः सः विहितक्रियाजन्य इति ज्ञानांतरोपनीत धर्मविहितक्रिययोर्व्याप्तिविषयक मानसप्रत्यक्षरूपेणेत्यर्थः । द्वितीय आह **अपरोक्षज्ञानशब्देनेति ।** अन्त्ये त्वाह **विषयगतेति । आत्मापीति ।** तथाचावेद्यत्वगर्भलक्षणस्यासंभव इति भावः । **तस्यैवेति ।** अवेद्यत्वे सत्यपरोक्षज्ञानविषयत्वयोग्यत्वस्यैव लक्षणत्वसंभवे व्यवहारपदवैयर्थ्यं स्यादिति भावः । अभावातिव्याप्तिमुपपादयति **अस्ति हीति ।** ननु न व्यवहारपदवैयर्थ्यम्, तस्यैव ज्ञानार्थकत्वादित्याशंक्य निराकरोति **यदि चेति । स्वव्याहतिरिति ।** अवेद्यत्वां-गीकारादिति भावः ॥



ಕಶ್ಚಾಯಂ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಃ? ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯೋ ವಾ, ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತು ವಿಷಯೋ ವಾ, 'ಅಪರೋಕ್ಷೋಽಯಂ' ಇತ್ಯಾಕಾರೋ ವಾ?

'ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ' ಎಂಬ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವದಂತೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವೂ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ' ವೆಂದರೇನು? (1) ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವೆ? (2) ಅಪರೋಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿಷಯಕ ವ್ಯವಹಾರವೆ? (3) ಅಥವಾ 'ಈ ಆತ್ಮನು ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಪ್ರಕಾರಕ, ಆತ್ಮವಿಶೇಷ್ಯಕ ವ್ಯವಹಾರವೆ?

ನಾದ್ಯಃ। ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಾವಪಿ ಅಪರೋಕ್ಷೇಣ ಯೋಗಜ ಜ್ಞಾನೇನ ಅನುವ್ಯವಸಾಯೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನೇನ ಚ ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸತ್ವೇನ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಃ।

ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪ— 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ'ವೆಂಬ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿವೆ.

(1) 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ' ಪದದಿಂದ ಲೌಕಿಕ-ಅಲೌಕಿಕಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪವು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮ ಅಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗಜಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯಿಂದ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ತಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಯೋಗಿವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮಗೂ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯಿಂದ ಅದರ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದುದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಮೇಯ ವೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿಧೇಯವೆ' ಎಂದು ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಾ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಧರ್ಮವೋ ಅದು ವಿಹಿತಕ್ರಿಯಾಜನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜ್ಞಾನಾಂತರೋಪನೀತ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಹಿತಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಯದ್ಯಪಿ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ' ಎಂದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ನಿಯಾಮಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ' ಶಬ್ದೇನ ಅನಾಗತಗೋಚರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಜನಕ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತ್ಯಜನ್ಯ ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಚ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ಅಸಂಭವಾತ್ ।

(2) ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ವಿಕಲ್ಪ— 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾಜನ್ಯವಾದ ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗತ ವಸ್ತುಗಳು ಯೋಗಜಧರ್ಮಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಜನ್ಯ ಅಲೌಕಿಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಜನ್ಯ ಅನುವ್ಯವಸಾಯರೂಪ ಅಪರೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಜನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನರೂಪ ಮಾನಸಾಪರೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಮೂರುಬಗೆಯ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಜನ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನಾಗತಗೋಚರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಜನಕವಾದ ಈ ಅಲೌಕಿಕ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿಯಿಂದ ಅಜನ್ಯವಾದ ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಅನಾಗತ ಗೋಚರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಜನಕ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತ್ಯಜನ್ಯವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಗೋಚರವೇ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬಂದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಾಗಿ 'ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ'ವೆಂದು 'ಜನ್ಯ'ಪದ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪದದಿಂದ ಅದೂ

ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಜನ್ಯಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷ.

ವಿಷಯಗತಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಹೇತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ತು ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯೇ ರೂಪ್ಯಾದೌ ಚ ಅವಿದ್ಯಾದೌ ಚ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಃ।

(3) ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆ ವಿಕಲ್ಪ— 'ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಿಷಯಗತ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಹೇತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಿವಕ್ಷೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ವ್ಯವಹಾರಹೇತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾದ ರಜತಾದಿ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗತವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಹೇತು. ತಜ್ಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವು ರಜತಾದಿ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ದ್ವಿತೀಯೇ ವಸ್ತುನಃ ಅಪರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಂ ಚೇತ್ ಆತ್ಮಾಪಿ ಘಟಾದಿವತ್ ವೇದ್ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ । ತಸ್ಯೈವ ಲಕ್ಷಣತ್ವೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಕುಸೃಷ್ಟಿ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚ ।

(2) ಅಪರೋಕ್ಷ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕ ವ್ಯವಹಾರವೇ 'ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುವು 'ಅಪರೋಕ್ಷ'ವೆನಿಸುವುದು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ. ಈಗ ಆತ್ಮನು ಅಪರೋಕ್ಷವಸ್ತುವಿಷಯಕವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ವಿಷಯನಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ್ಮನೂ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇದ್ಯನೆ ಹೊರತು ಅವೇದ್ಯನಲ್ಲ. ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ. ಮತ್ತು 'ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಿದರೇ ಸಾಕು ಅದೇ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ವ್ಯವಹಾರ' ಪದವನ್ನಿಟ್ಟು 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಷಯವಸ್ತು ವಿಷಯಕಜ್ಞಾನಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ' ಎಂದು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಕುಸೃಷ್ಟಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು.

ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಂ ಚೇತ್ ವಸ್ತುವ್ಯವಹಾರಯೋಃ ಅಪರೋಕ್ಷ್ಯೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ।

'ವಸ್ತುವಿನ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂದರೆ 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಆದರಿಂದ ಕುಸೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲ'—ಎಂದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ. ವಸ್ತುವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ವ್ಯವಹಾರ ಅಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸಬೇಕು, ಆಗಲೆ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಅಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸುವುದು. ವ್ಯವಹಾರವು ಅಪರೋಕ್ಷವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತುವು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಆಗಲೆ ವ್ಯವಹಾರವು ವಸ್ತುವಿಶೇಷ್ಯಕ

ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಪ್ರಕಾರಕವ್ಯವಹಾರವಾಗಿ ವಸ್ತುವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸುವುದು ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ಲಕ್ಷಣ ವಾಕ್ಯವು ಅಬೋಧಕವಾಗುವುದು.

ನ ತೃತೀಯಃ। ನಿರಾಕಾರ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಸ್ಯ ಅಖಂಡಾರ್ಥನಿಷ್ಠ ವೇದಾಂತ ಜನ್ಯಸ್ಯ ಚ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ 'ಅಪರೋಕ್ಷಃ' ಇತ್ಯಾಕಾರತ್ವಾಯೋಗಾತ್।

(3) 'ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ಆಕಾರವಾಗಿ, ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು 'ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ವ್ಯವಹಾರವು ನಿರಾಕಾರ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವೆಂದಮೇಲೆ 'ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷ' ಎಂದು ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವವೆಂಬ ಆಕಾರವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಂಭವ. ಮತ್ತು ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರವಾದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಖಂಡಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ವಾಗಿರುವುದು ಸಂಭವಿಯಲ್ಲ.

ಅಭಾವೇ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತೇಶ್ಚ। ಅಸ್ತಿ ಹಿ ಗಜೇ ಇವ ಗಜಾಭಾವೇಽಪಿ 'ಅಪರೋಕ್ಷಃ' ಇತಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ। ಸ ಚ ಅವೇದ್ಯಃ। ತ್ವಯ್ಯೈವ ನಾಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ, ಕಿಂತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗಮ್ಯತ್ವಂ ಇತಿ ಫಲ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ನಿಷೇಧಾತ್।

ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೇನೆಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡುವ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಗಜವು ಅಪರೋಕ್ಷ' ಎನ್ನುವಂತೆ 'ಗಜಾಭಾವವು ಅಪರೋಕ್ಷ'ವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಭಾವವು ಅವೇದ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಗಮ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಿ. ಅದರಿಂದ ಫಲೀಭೂತ ಚೈತನ್ಯ ವಿಷಯತ್ವರೂಪ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ವೇದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಿ.

ಯದಿ ಚ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಂ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ, ತದಾ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಃ।

'ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ'ವೆಂದರೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವೇ ನಮಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವು ಅಭಾವದಲ್ಲಿಲ್ಲ'— ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಲಕ್ಷಣವು 'ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ' ವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ''ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವು ವಿಶೇಷ್ಯ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವವು ವಿಶೇಷಣ. ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭಾವಾಭಾವರೂಪ ವಿರೋಧವಿದೆ.



किंच अपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वं न तावत्सर्वान्प्रति । चैत्रस्य ज्ञाने मैत्रं प्रति तदभावात् । नापि ज्ञानं प्रति, तस्याव्यवहर्तृत्वात् । नापि ज्ञानाश्रयं प्रति, चितोऽनाश्रितत्वात् । किंचावेद्यस्यापरोक्षव्यवहार-विषयत्वं व्याहतम् । तदपरोक्षव्यवहारे तद्विषयकस्फुरणस्य हेतुत्वात् ।

यदि च स्फुरणाविषयेऽपि स्फुरणे तद्विषयकापरोक्षवृत्तिर्वा तदविषयकं स्फुरणमेव वा स्वभावभेदादेव अपरोक्षस्वव्यव-हारहेतुस्तर्ह्यवैरूप्याय घटादावपि तथैव स्यात् ।

ननु घटादिकमस्फुरणरूपं स्फुरणं तु तद्रूपमितिचेत् सत्यं । तावता स्फुरणे स्फुरणांतरं नापेक्ष्यताम् । नतु क्लप्तं तद्विषयकत्वमपि । अन्यथा प्रमेयत्वमपि स्ववृत्तिं विनैव स्वस्मिन्प्रमेयव्यवहारं कुर्यादिति केवलान्वयि न स्यात् । गतिरपि ग्राम इव खस्मिन्नपि स्वकार्यं कुर्यात् । अस्मन्मतेऽबाध्यत्वरूपसत्त्वस्य स्ववृत्तित्वादेव सत्ता सतीति व्यवहारः ।

एतेन चिदविषयस्वरूपत्वमेव स्वप्रकाशत्वं । चिदन्यत्सर्वमपि दृश्यत्वनिरुक्तिप्रस्तावे उक्तन्यायेन चिद्वेद्यमेव । चित्तु न स्ववेद्या । स्वात्मनि वृत्तिविरोधात् । नहि छिदा छेद्या भवतीति निरस्तम् । मिथ्यात्वानुमित्यादेः स्वविषयकत्ववदुपपत्तेः । अन्यथा चितिः स्वात्मनि व्यवहारमपि न जनयेत्, नहि छिदाकार्यं छिदायां दृश्यते ।

नापि स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वं वा स्वव्यवहारे स्वावच्छिन्नसंविदनपेक्षत्वं वा स्वप्रकाशत्वम् । अस्य स्ववेद्यत्वेऽप्यु-पपत्त्या संमतत्वात् । स्वविषयत्वं विना स्वव्यवहारहेतुत्वा-योगादित्युक्तत्वाच्च ।

किंच स्वप्रकाशत्वं आत्मस्वरूपमेव वा, तद्धर्मो वा ? नाद्यः

इष्टापत्तेः । नांत्यः, तात्त्विकस्य तस्याभावेन स्वप्रकाशत्वस्याताात्त्विकत्वापत्त्या तत्साधकानुमानादेर्बाधात् ।

स्वभावभेदादेवेति । स्वभावविशेषादेवेत्यर्थः । किंच सविषयकपदार्थस्य कार्यकारित्वं स्वविषय एवेति स्फुरणस्यापि स्वविषयत्वमावश्यकम् । अन्यथा गमनादेः स्वस्मिन्नपि स्वकार्यकारित्वप्रसंग इत्याशयेनाह **गतिरपीति ।** एवं तर्हि छिदापि छेद्या स्यादित्याशंक्याह **अन्ययेति । स्वावच्छिन्नेति ।** स्वविषयकेत्यर्थः । द्वितीयपक्षे दोषमाह **स्वविषयत्वं विनेति । स्वप्रकाशत्वमिति ।** स्वव्यवहारे स्वातिरिक्तसंविदनपेक्षत्वरूपमित्यर्थः ॥



ಕಿಂಚ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ನತಾವತ್ ಸರ್ವಾನ್‌ಪ್ರತಿ। ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಜ್ಞಾನೇ ಮೈತ್ರಂ ಪ್ರತಿ ತದಭಾವಾತ್। ನಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ। ತಸ್ಯ ಅವ್ಯವಹರ್ತೃತ್ವಾತ್। ನಾಪಿ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಂ ಪ್ರತಿ। ಚಿತೋಽನಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್।

ಆತ್ಮವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಅಂದರೆ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯ ಎಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುವುದು. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ— ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಆತ್ಮ ಸ್ವಭಾವವೆಂದಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚೈತ್ರನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಮೈತ್ರನಿಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಜಡವಾದ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಚೈತ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಮೈತ್ರನಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಚೈತ್ರನಿಗೂ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಬಾರದು. ಆದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣವು ಅಸಂಭವಿಯಾಯಿತು.

ಹೀಗಾಗಿ ಆಯಾ ಚೈತನ್ಯವು ಆಯಾ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನಬಾರದು.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ ಘಟಾಧಿಷ್ಠಾನವಾದ ವಿಷಯಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಚೈತ್ರಮೈತ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತ. ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವು ತಾನೇ ವಿಷಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸಂಭವದೋಷವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಿಗೇ ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಘಟಾದ್ಯಾಕಾರವಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನ. ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವು ಅನಾಶ್ರಿತ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಇದೂ ಅಸಂಗತವೆ.

'ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ವಿಷಯಚೈತನ್ಯವು ಯಾರನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸದಿದ್ದರೂ ಚೈತ್ರಾದಿವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ವೃತ್ತಿಯು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ತದವಚ್ಛಿನ್ನವೂ ಜಡವೆ, ಅದು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತ್ರಾದಿ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಮಾತೃವು ಕೇವಲ ಅಂತಃಕರಣವಲ್ಲ, ಅದು ಜಡ. ಅಹಮರ್ಥವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತೃ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು. ಆದರೆ ಅದೂ ಜಡವೆ. ಅದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಲಾರದು. ಮಾಡಿದರೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಹಮರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ. ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವದೋಷ. ವ್ಯವಹರ್ತೃವಾದ ಅಹಮರ್ಥ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ತದುಪಾಧಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಂಭವ ದೋಷ.

ಕಿಂ ಚ ಅವೇದ್ಯಸ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಂ ವ್ಯಾಹತಂ । ತದಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರೇ ತದ್ವಿಷಯಕಸ್ಫುರಣಸ್ಯ ಹೇತುತ್ವಾತ್ ।

ಅವೇದ್ಯವು ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೇದ್ಯ ಎಂದರೆ ವೇದನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯ ವಾದುದು ಜ್ಞಾನಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು? ಘಟದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಘಟವಿಷಯಕಜ್ಞಾನವು ಹೇತು. ಆದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ.

ಯದಿ ಚ, ಸ್ಫುರಣ–ಅವಿಷಯೇಽಪಿ ಸ್ಫುರಣೇ ತದ್‌ವಿಷಯಕ–ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿರ್ವಾ, ತದವಿಷಯಕಂ ಸ್ಫುರಣಮೇವ ವಾ ಸ್ವಭಾವಭೇದಾದೇವ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುಃ, ತರ್ಹಿ ಅವ್ಯೆರೂಪ್ಯಾಯ ಘಟಾದಾವಪಿ ತಥೈವ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ತದ್ವಿಷಯಕವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಹೇತುವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದರ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಬಹುದು'–ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೇರೀತಿ ಘಟಕ್ಕೆ ಘಟವು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಘಟವಿಷಯಕವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿಯೇ ಘಟವಿಷಯಕ

ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುವಾಗಲಿ. ಅಥವಾ ಘಟಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದ ಘಟವೇ ಅದರ ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಘಟದ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ. ಆಗ ಚೈತನ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ, ಮತ್ತು ಘಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ವೈರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಏಕರೂಪತೆಯೆ ಇದೆ ಎಂದಾಗುವುದು.

'ನನು ಘಟಾದಿಕಂ ಅಸ್ಫುರಣರೂಪಂ। ಸ್ಫುರಣಂ ತು ತದ್ರೂಪಂ'–ಇತಿ ಚೇತ್, ಸತ್ಯಂ। ತಾವತಾ ಸ್ಫುರಣೇ ಸ್ಫುರಣಾಂತರಂ ನಾಪೇಕ್ಷ್ಯತಾಂ। ನತು ಕ್ಲಪ್ತಂ ತದ್‌ವಿಷಯಕತ್ವಮಪಿ।

'ಘಟವು ಸ್ಫುರಣರೂಪವಲ್ಲ, ಸ್ಫುರಣವು ಸ್ಫುರಣರೂಪ. ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಸ್ಫುರಣವು ಸ್ಫುರಣರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಫುರಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾಭಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಫುರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಸವಿಷಯಕಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುವಾಗಿ ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿರುವ ಸ್ಫುರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಣ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಹೇತುವಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಮಪಿ ಸ್ವವೃತ್ತಿಂ ವಿನೈವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರಂ ಕುರ್ಯಾದಿತಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಗತಿರಪಿ ಗ್ರಾಮ ಇವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ಕುರ್ಯಾತ್। ಅಸ್ಮನ್ಮತೇ ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪ ಸತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಾದೇವ ಸತ್ತಾ ಸತೀತಿ ವ್ಯವಹಾರಃ।

'ಸ್ಫುರಣವು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವವು ಭೇದವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. 'ವಾಸ್ತವ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಲಾದರೂ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು' ಎಂದು. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಭೇದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯಿ ಎಂದೂ ವಿಷಯಾಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯ ಎಂದೂ ನೀನೇ ಒಪ್ಪಿರುವೆ ತಾನೆ? ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, 'ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಪ್ರಮೇಯ' ಎಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು, ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ, ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು.

'ಗ್ರಾಮಂ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದೇಶಸಂಯೋಗ ರೂಪವಾದ ಗಮನವು ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿದೆ ಹೊರತು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗ್ರಾಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಗಮನವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಸ್ಫುರಣವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ ಗಮನವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಗಮನವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಿ. ಪುರುಷನು ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹೋಗಿ ಸೇರಿದನೆಂಬಂತೆ ಪುರುಷನು ಗಮನವನ್ನು ಹೋಗಿ ಸೇರಿದ ಎಂದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟುಮಾಡಲಿ.

'ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷದಿಂದ ಸತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಸತ್ತಾ ಸತ್ತಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸತ್ತಾವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ, ಸ್ಫುರಣವೂ ಸ್ಫುರಣದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ'—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದೂ ಅಸಂಗತ. ಸತ್ತಾಜಾತಿವಾದಿ ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ನಾವು ಇಬ್ಬರೂ ಸತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತಾ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಅಬಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಇದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ 'ಸತ್ತಾ ಸತ್ತಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸತ್ತಾ ಜಾತಿದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಸಂಗತ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ಫುರಣವೂ ಸ್ಫುರಣ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕು. 'ಸ್ಫುರಣವು ಅವೇದ್ಯ, ಸ್ಫುರಣಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾಗಿದ್ದೇ ಅದು ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯ ವಾಗುವುದು' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವೆ.

ಏತೇನ 'ಚಿದವಿಷಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಮೇವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ। ಚಿದನ್ಯತ್ ಸರ್ವಮಪಿ ದೃಶ್ಯತ್ವನಿರುಕ್ತಿಪ್ರಸ್ತಾವೇ ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಚಿದ್ವೇದ್ಯಮೇವ। ಚಿತ್ತು ನ ಸ್ವವೇದ್ಯಾ। ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ವೃತ್ತಿವಿರೋಧಾತ್। ನ ಹಿ ಛಿದಾ ಛೇದ್ಯಾ ಭವತಿ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಚೈತನ್ಯಾವಿಷಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ' ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ದೃಶ್ಯತ್ವಹೇತು ನಿರ್ವಚನ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ತನಗೆ ತಾನು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುವುದರಿಂದ. ಛೇದನಕ್ರಿಯೆ ಛೇದನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಛೇದ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹೇಗೂ ಹಾಗೆ' –ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತ್ಯಾದೇಃ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವತ್ ಉಪಪತ್ತೇಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಚಿತಿಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ವ್ಯವಹಾರಮಪಿ ನ ಜನಯೇತ್। ನಹಿ ಛಿದಾಕಾರ್ಯಂ ಛಿದಾಯಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ।

ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವು ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನು ಮಿತಿಯು ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾದ ಪಕ್ಷವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತಿಯು ತಾನು ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯೆಯೆ. ಅದು

ತ್ವಾಂದಲೇ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತಿಯಿಂದಲೇ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದು ಅಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಚೈತನ್ಯ ರೂಪಜ್ಞಾನವು 'ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವೇದಾದೀತು. ಛೇದನವು ಛೇದನಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಛೇದನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕಾರ್ಯವಾದ 'ದ್ವೈಧೀಭಾವ' ಅಂದರೆ ಒಂದು ಎರಡಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಹೊಂದುವುದು ಛೇದನಕ್ರಿಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು.

ನಾಪಿ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾತಿರಿಕ್ತ ಸಂವಿದನಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ವಾ, ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಸ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂವಿದನಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ವಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ। ಅಸ್ಯ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ ಸಂಮತತ್ವಾತ್। ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಂ ವಿನಾ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವಾಯೋಗಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ।

'ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಅಥವಾ ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ. ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ' ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಇವೆರಡೂ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವವಿಷಯಕ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ವೇದ್ಯತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೆ. ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವವು ಕೂಡಲಾರದು ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪರವೇದ್ಯತ್ವಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಅಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಆದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವೇ ಬಾಧಿತ. ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯವಸಾನ.

ಕಿಂಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮೇವ ವಾ, ತದ್ಧರ್ಮೋ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೇಃ। ನಾಂತ್ಯಃ। ತಾತ್ವಿಕಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಅಭಾವೇನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸ್ಯ ಅತಾತ್ವಿಕತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ತತ್ಸಾಧಕಅನುಮಾನಾದೇಃ ಬಾಧಾತ್।

ಸ್ವವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂಬ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ? ಅಥವಾ ಅದರ ಧರ್ಮವೆ? ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ.

ಯದ್ಯಪಿ ಈ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಅದು ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದ್ವೈತಿಯು ನಿರ್ವಿಶೇಷ

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವಿರೋಧಿತ್ವ'ವೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಕೇವಲ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೆ. ಆದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಯುಕ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವಿರೋಧಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವೇದ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜಾನಂತೋಽಪಿ ನ ಜಾನಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆ.

ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಧರ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅತಾತ್ವಿಕ. ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ತಾತ್ವಿಕವೆಂದಾಗುವುದು. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಬಾಧಿತವೆಂದಾಗುವುದು. ಅದೂ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆ.



ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರಾಭಿಮತ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲ

यच्चानुभूतित्वहेतौ साध्यप्रसिध्यर्थं धर्मत्वादित्यनुमानम्, तत्र वेद्यत्वं वृत्तिव्याप्यत्वं वा फलव्याप्यत्वं वा चिद्विषयत्वं वा अस्वप्रकाशत्वं वा ? नाद्यः अर्थांतरत्वात् । नहि पूर्वानुमान एतदभावः साध्यः । न द्वितीयः, तस्य मम घटादौ तव शुक्तिरूप्यादौ धर्मादौ च पक्षेतरव्यक्तिविशेषेऽसिद्धत्वेनासाधारणानैकांत्यात् ।

नच पूर्वत्रावेद्यत्वे सत्यपरोक्षव्यवहारविषयत्वं साध्यम्, तच्च न व्यक्तिविशेषे सिद्धमिति वाच्यम् । तस्य सामान्यतोऽप्यप्रसिद्-ध्याऽप्रसिद्धविशेषणत्वात् । नच— पूर्वत्र किंचित्प्रत्यपि फलाव्याप्यत्वं साध्यं, धर्मादिश्च योगिनं प्रति फलव्याप्यः, अविद्यावृत्तिप्रतिफलितचिदपि साध्यत्वात्फलमिति शुक्तिरूप्याद्यपि फलव्याप्यमेव, अवेद्यत्वमात्रं च स्वप्रकाशत्वमिति— वाच्यम् । उक्तन्यायेन फलव्याप्ये ब्रह्मणि तदभावस्य बाधात् ।

न तृतीयः । उक्तरीत्या प्रतिफलितचिद्विषयत्वस्य ब्रह्मण्यपि भावात् । शुद्धचिद्विषयत्वस्य च घटादावप्यभावेनासाधारण्यात् । न चतुर्थः, प्रतियोग्यप्रसिध्याऽऽश्रयासिद्धेः । सर्वत्रैवं साध्याभावं पक्षीकृत्य सुसाधत्वेनातिप्रसंगाच्च ।

किंच धर्मत्वस्यानिर्वाच्यत्वभंगे उक्तरीत्या शब्दप्रतिपाद्यत्वादिषु केवलान्वयिधर्मेषु व्यभिचारः ।

किंचात्यंताभावप्रतियोगित्वं कुतश्चिन्न व्यावर्तते चेत्तत्रैव व्यभिचारः । व्यावर्तते चेद्यतो व्यावर्तते तत्रैव धर्मिणि व्यभिचारः ।

अपिच घटादाविव स्वप्रकाशत्वविरोधिनो व्यावहारिकस्य वेद्यत्वस्य ब्रह्मणि सत्त्वेऽपि तदत्यंताभावसंभवेनार्थांतरम् । नच

घटादौ धर्मिसमसत्ताकमेव वेद्यत्वं तद्विरोधि, तथात्वे आत्मनि वृत्तिव्याप्यत्ववत् फलव्याप्यत्वस्य व्यावहारिकत्वेऽपि स्वप्रकाशत्वोपपत्त्या तन्निरासवैयर्थ्यात् ।

नहीति । आत्मा स्वप्रकाशः अनुभूतित्वादिति पूर्वानुमाने फलव्याप्यत्वाभावस्यैव साध्यशरीरप्रविष्टत्वात् अन्यथा बाधापत्तेरिति भावः । **असाधारणानैकांत्यादिति ।** अनुभूतित्वहेतोरिति शेषः । नन्वेवं शुक्तिरूप्य धर्मादिरपि फलव्याप्यत्वादपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वरूपविशेष्यभागो व्यर्थ इत्याशंक्याह **अवेद्यत्वमात्रं चेति । आश्रयासिद्धेरिति ।** धर्मत्वानुमानस्येतिशेषः ।



ಯಚ್ಚ ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತೌ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ 'ಧರ್ಮತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯನುಮಾನಂ, ತತ್ರ ವೇದ್ಯತ್ವಂ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ಚಿದ್ ವಿಷಯತ್ವಂ ವಾ, ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವಾತ್। ನಹಿ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನೇ ಏತದಭಾವಃ ಸಾಧ್ಯಃ।

'ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಅನುಭೂತಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ—

'ವೇದ್ಯತ್ವವು ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಧರ್ಮತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಶುಕ್ಲ ರೂಪದಂತೆ'

ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆ? ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆ? ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವವೆ? ಅಥವಾ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆ? ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವೆಂಬ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು 'ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೇದಾಂತಜನ್ಯಚರಮ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವವು ದೋಷ.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ತಸ್ಯ ಮಮ ಘಟಾದೌ, ತವ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದೌ ಚ ಧರ್ಮಾದೌ ಚ ಪಕ್ಷೇತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶೇಷೇ ಅಸಿದ್ಧತ್ವೇನ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತ್ಯಾತ್ ।

ವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಫಲವೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಮಗೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಗೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಸಿದ್ಧ. ಹೀಗಾಗಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಭಾವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸಪಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇತುವಾದ ಅನುಭೂತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ಪಕ್ಷವಾದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತ್ಯರೂಪ ದೋಷವು ಹೇತುವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ನ ಚ ಪೂರ್ವತ್ರ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವಂ ಸಾಧ್ಯಂ। ತಚ್ಚ ನ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷೇ ಸಿದ್ಧಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ತಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯತೋಽಪಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾತ್ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಪೂರ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಅನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯ. ರೂಪ್ಯಾದಿ ಘಟಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಸಪಕ್ಷವಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಸಪಕ್ಷವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಪಕ್ಷಾ ವೃತ್ತಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರ ವೃತ್ತಿತ್ವರೂಪ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧವೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿಯೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತ್ವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಾಂಶವಿರುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತಾದೋಷ.

ನಚ 'ಪೂರ್ವತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರತ್ಯಪಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಸಾಧ್ಯಂ। ಧರ್ಮಾದಿಶ್ಚ ಯೋಗಿನಂ ಪ್ರತಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯಃ। ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತಚಿದಪಿ ಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್ ಫಲಂ ಇತಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದ್ಯಪಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯಮೇವ। ಅವೇದ್ಯತ್ವಮಾತ್ರಂ ಚ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಉಕ್ತನ್ಯಾಯೇನ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತದಭಾವಸ್ಯ ಬಾಧಾತ್ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತ್ವ. ಆದರೆ ನಾವು ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತೇವೆ. 'ಯಾರಿಗೂ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗದಿರುವುದೇ ಸಾಧ್ಯ. ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಯೋಗಿಗೆ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯವೆ. ಯಾರಿಗೂ ಕೂಡ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿ ರೂಪ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲನ ಜನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಕೂಡ ಫಲವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತ್ವ ದೋಷವಿಲ್ಲ. 'ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು 'ಅವೇದ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವ'ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾಂಶದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುವಾಗ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ?' ಎಂದರೆ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗವನ್ನೇ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮನು ವೇದಾಂತಜನ್ಯ ಚರಮವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ.

ನ ತೃತೀಯಃ। ಉಕ್ತ ರೀತ್ಯಾ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿದ್ ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಪಿ ಭಾವಾತ್। ಶುದ್ಧಚಿದ್ ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ ಚ ಘಟಾದಾವಪ್ಯಭಾವೇನ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯಾತ್।

ವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವವೆಂಬ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಗ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚರಮವೃತ್ತಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚಿದ್ ವಿಷಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವಾದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಾಧದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಚಿದ್‌ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ವೇದ್ಯತ್ವವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಸಪಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭೂತಿತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷಮಾತ್ರ ವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅಸಾಧಾರಣಾನೈಕಾಂತ್ಯದೋಷ.

ನ ಚತುರ್ಥಃ। ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧೇಃ। ಸರ್ವತ್ರೈವಂ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಂ ಪಕ್ಷೀಕೃತ್ಯ ಸುಸಾಧತ್ವೇನ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ।

ವೇದ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದೆನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆ ಪಕ್ಷವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು 'ವೇದ್ಯತ್ವವು ಕಿಂಚನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ, ಧರ್ಮತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ರೂಪ ವೇದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ಆಶ್ರಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಆಶ್ರಯಾಜ್ಞಾನಾಸಿದ್ಧಿಯು ದೋಷ.

ವಸ್ತುತಃ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ವೇದ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಂಥ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಪಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಸಾಧಾರಣ್ಯದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಂಚನಮಯ ವಹ್ನಿಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಧರ್ಮತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರಾಯಿತು. ಕಿಂಚಿತ್‌ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚನಮಯ ವಹ್ನ್ಯಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾದ ಕಾಂಚನಮಯ ವಹ್ನಿರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಸರ್ವತ್ರ ಹೀಗೇ ಹೇಳಬಹುದು ಎಂದು ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ ಧರ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವ ಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾದಿಷು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮೇಷು ವ್ಯಭಿಚಾರಃ ।

ಧರ್ಮತ್ವ ಹೇತುವು ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವಾದಿ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. 'ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲ, ಇದೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷ. ಹೀಗೆ ಅದು ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ದೃಶ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಭಯದಿಂದ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅನನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಇದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವೂ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧ ಪ್ರತೀತಿಬಲದಿಂದ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಕಿಂಚ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಕುತಶ್ಚಿತ್ ನ ವ್ಯಾವರ್ತತೇ ಚೇತ್ ತತ್ರೈವ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ । ವ್ಯಾವರ್ತತೇ ಚೇತ್ ತತ್ರೈವ ಧರ್ಮಿಣಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ ।

ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಧರ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀವೇ ಹೇಳಿ ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಿರುವಿರಿ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಅದು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮತ್ವ ಹೇತುವಿದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ರೂಪಧರ್ಮವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವೇ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಎನಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿನ್ನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಧರ್ಮತ್ವ ಹೇತುವಿದೆ, ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಅಪಿ ಚ ಘಟಾದಾವಿವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ವಿರೋಧಿನಃ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸ್ಯ ವೇದ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸತ್ವೇಽಪಿ ತದತ್ಯಂತಾಭಾವ ಸಂಭವೇನ ಅರ್ಥಾಂತರಂ ।

ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವವು ನಿನ್ನ ಮತದಂತೆ ಘಟಾದಿಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರೂ, ವೇದ್ಯತ್ವದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ನೀನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವಂತೆ ವಸ್ತುತಃ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಕೇವಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ, ನಾವು ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರ ದೋಷ.

ನ ಚ ಘಟಾದೌ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕಮೇವ ವೇದ್ಯತ್ವಂ ತದ್ವಿರೋಧಿ । ತಥಾತ್ವೇ ಆತ್ಮನಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವತ್ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೋಪಪತ್ಯಾ ತನ್ನಿರಾಸವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್ ।

'ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವೇದ್ಯತ್ವವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವ ವಿಲ್ಲವೆಂದು, ವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಇದೆ ಎಂದು, ನಾವು ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾಂತರವಿಲ್ಲ'—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಹಾಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳೂ ಕೂಡ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳೇ ವಿರೋಧಿ. ಅವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನೇಕೆ ನಿರಾಸಮಾಡಬೇಕು? ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡದೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವು ಅವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರವೆ.



अत एवायं घटः एतद्घटान्यत्वे सति वेद्यत्वानधिकरणान्यः पदार्थत्वादित्यादि महाविद्यया साध्यप्रसिद्धिरिति निरस्तम् । वेद्यत्वानिरुक्तेः । अयं घटः एतद्घटत्वे सति वेद्यत्वानधिकरणान्यत्वानधिकरणम्, पदार्थत्वादिति प्रकरणसमत्वाच्च । तस्मादप्रसिद्धविशेषणत्वं दुर्वारम् ।

त्वदभिमतं जातिरूपमनुभूतित्वं शुद्धचैतन्येऽसिद्धं च । अखंडार्थभंगे उक्तरीत्या जातेर्धर्मिसमसत्ताक भेदवद्व्यक्ति सापेक्षत्वात् । जडत्वभंगे उक्तरीत्याऽनुभाव्याद्यभावेऽनुभूतित्वासंभवाच्च । विपक्षादव्यावृत्तं चानुभूतित्वम् । तस्यानुभूतिशब्दवाच्येऽनात्मनि सत्त्वात् ।

किंच वृत्तिरूपस्य परोक्षानुभवस्य पक्षत्वे बाधः । अपरोक्षस्य च पक्षत्वे तत्रैव व्यभिचारः । तन्निरासार्थं हेतुविशेषणेऽनुभूतिशब्देन चिद्रूपज्ञानोक्तौ चाप्रयोजकत्वम् । अपिच दुःखादिवत् स्मृतिवत् परोक्षानुभववच्चापरोक्षानुभवमप्यपरोक्षतो जानामि मामहं जानामि स्वात्मानं जानामीत्यात्मनो वेद्यत्वग्राहिणा प्रत्यक्षेण ''तदात्मानमेवावेत्'' इत्यादिश्रुत्या च बाधः ।

एतद्घटान्यत्वे सतीति । एतद्घटान्यत्वविशिष्टं यद्वेद्यत्वं तदनधिकरणं यः एतद्घटस्तदन्य इत्यर्थः । एतच्च साध्यं पक्षादन्यत्र एतद्घटान्यस्मिन् सर्वत्र प्रसिद्धम् । एतद्घटरूपे पक्षे तूक्तरीत्या साध्यपर्यवसानस्य बाधितत्वात् सर्वथा वेद्यत्वानधिकरणं किंचिद्वस्त्वादायैव साध्यं सिध्यतीति न साध्याप्रसिद्धिरिति भावेन। किंचानुभूतित्वं किं जातिः उतानुभूतिशब्दवाच्यत्वमिति विकल्प्य नाद्य इत्याह **त्वदभिमतमिति** । ननु कल्पितभेदसत्त्वान्न जातित्वक्षतिरित्याशंक्याह **अखंडार्थत्वभंग इति** । **जडत्वभंगोक्तरीत्येति** । निर्विषयत्वे तु ज्ञानमेव न स्यात्, तद्धि विषयानुल्लेखित्वमित्यादिनोक्तरीत्येत्यर्थः । द्वितीये दोषमाह **विपक्षादिति** । ननु

अपरोक्षानुभूतित्वं चिद्रूपत्वं वा हेतुरिति न व्यभिचार इत्याशंक्याह **तन्निरासार्थमिति ।।**



ಅತ ಏವ 'ಅಯಂ ಘಟಃ ಏತದ್‌ಘಟಾನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನ್ಯಃ। ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಯಾ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ವೇದ್ಯತ್ವಾನಿರುಕ್ತೇಃ ।

ವೇದ್ಯತ್ವನಿರ್ವಚನವೇ ಹೀಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಮಹಾವಿದ್ಯಾನುಮಾನವೂ ಅವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಮಹಾವಿದ್ಯಾನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗೆ— ಈ ಘಟವು ಈ ಘಟದ ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತಾಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ. ಆ ಘಟದಂತೆ ಎಂದು. ಇದರ ಅರ್ಥ— ಈ ಘಟವು ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾದರೂ ಈ ಘಟದ ಭೇದವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವೆ. ತದನ್ಯತ್ವವು ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪಟಾದಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವು ಆಘಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಈ ಘಟದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಯ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಧಿಕರಣವೇ ಆಯಿತು. ತದನ್ಯತ್ವವು ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಸರ್ವಥಾ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವೆಂದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ತದನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಪಕ್ಷವಾದ ಈ ಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವು ಆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವಾಗ, ಸರ್ವಥಾ ವೇದ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೇದ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ 'ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣ'ವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. 'ಏತದ್‌ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತಾಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣ'ವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಏತದ್ ಘಟವೇ, ಪಕ್ಷವಾದ ಈ ಘಟವೇ, ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ತದನ್ಯತ್ವವು ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ, ಸರ್ವತ್ರ, ಬರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಮಾನ 'ಮಹಾವಿದ್ಯೆ' ಎನಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಎಂದರೆ, ಮಹಾವಿದ್ಯಾಸಾಧಕಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ್ದರಿಂದ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯತಿರೇಕ್ಯನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಮಹಾವಿದ್ಯಾ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪಕ್ಷವಾದ ಏತದ್‌ಘಟಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಟಾದಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವವಿದೆ ವೇದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ

ನಿರ್ವಚನವೇನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದ್ಯತ್ವವು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವತ್ವಾದಿ ಯಾವುದೇ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ತದ್ ಘಟಿತ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ.

ಅಯಂ ಘಟಃ ಏತದ್‌ಘಟತ್ವೇ ಸತಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಪ್ರಕರಣಸಮತ್ವಾಚ್ಚ। ತಸ್ಮಾದಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವಂ ದುರ್ವಾರಂ।

ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಹಾವಿದ್ಯಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮಬಲವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸಮಬಲ ವಿರೋಧಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಆ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗವು ಹೀಗೆ— ಈ ಘಟವು ಏತದ್‌ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವ-ಅನಧಿಕರಣಾನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ, ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಘಟಕವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಏತದ್‌ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದೆ. ಏತದ್ ಘಟತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವ-ಅನಧಿಕರಣತ್ವವು ಏತದ್ ಘಟವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪಟಾದಿ ಸರ್ವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಪಟಾದಿ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ. ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏತದ್ ಘಟತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣ ಪಟಾದ್ಯನ್ಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಅದ್ವೈತಿಯು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಏತದ್‌ಘಟತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ, ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನ್ಯತ್ವರೂಪವಾದ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನವು 'ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ, ಪಕ್ಷವಾದ ಏತದ್‌ಘಟ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮವು ಏತದ್‌ಘಟತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಣಾಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣ. ಸ್ವತಃ ವೇದ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣವೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಈ ಅನುಮಾನವು ಅಪ್ರಯೋಜಕ, ದುರ್ಬಲ, ಪೂರ್ವಾನುಮಾನವು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಅನುಕೂಲತರ್ಕಸಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮಬಲ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧರೂಪವಾದ ಪ್ರಕರಣ ಸಮದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ವಾನುಮಾನವು ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕರಹಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ಮಹಾವಿದ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಸಮರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ ಘಟಃ ಏತದ್ ಘಟತ್ವೇ ಸತಿ...' ಎಂದು ಏತದ್ ಘಟತ್ವ ಘಟಿತ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು

ಮಾಡಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಯು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ಘಟಿತವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣಸಮತ್ವದೋಷ ಬರಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ಘಟಿತ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆಗಲೆ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವು ಅದ್ವೈತಿಯ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಪ್ರಕರಣ ಸಮವೆನಿಸುವುದು ಶಕ್ಯ.' —ಹೀಗೆ ಬಗೆದು ಕೆಲವರು ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಯ ಅನುಮಾನದಂತೇ ಏತದ್‌ಘಟಾನ್ಯತ್ವಘಟಿತವಾಗಿಯೇ ಸಾಧ್ಯನಿರ್ದೇಶವೆಂದು, 'ಏತದ್‌ಘಟಾನ್ಯತ್ವೇಸತಿ' ಎಂದೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಾಠವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಪಾಠವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಪಟದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಏತದ್ ಘಟಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವು ಪಕ್ಷವಾದ ಏತದ್‌ಘಟವೆ. ತದನ್ಯತ್ವವು ಪಟದಲ್ಲಿ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ತದನ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಬಂದೀತು. ಹೇತುವಾದ ಪದಾರ್ಥತ್ವವೂ ಬಂದೀತು ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಏತದ್‌ಘಟತ್ವ ಘಟಿತವೇ ಸಾಧ್ಯ. 'ಏತದ್ ಘಟತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದೇ ಪಾಠ. ಪರನಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾದ ಅನ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವವನ್ನು ಅವನು ಹೇಳಿದ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ನಾವು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಕರಣ ಸಮವೇ ಆಗಿದೆ.

ತ್ವದಭಿಮತಂ ಜಾತಿರೂಪಂ ಅನುಭೂತಿತ್ವಂ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯೇ ಅಸಿದ್ಧಂ ಚ। ಅಖಂಡಾರ್ಥಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಜಾತೇಃ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಭೇದವದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್। ಜಡತ್ವ ಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಅನುಭಾವ್ಯಾದ್ಯಭಾವೇ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾ ಸಂಭವಾಚ್ಚ।

'ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ ಅನುಭೂತಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತುವು ಜಾತಿರೂಪವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಖಂಡ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಅನುಭೂತಿ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ಅನುಭೂತಿತ್ವವೆಂಬ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತ್ಯೈಕ್ಯವು ಜಾತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಕಲ್ಪಿತಭೇದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಬಾಧದೋಷವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದದಿಂದ ಚೇತನ ಅನೇಕವಾದರೂ ಅಖಂಡಾರ್ಥ ಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಜಾತಿಯು ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಭೇದವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಎನಿಸುವುದಾದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಾದಿ ಉಪಾಧಿತಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವವು ಜಾತಿ ಎನಿಸೀತು.

'ಜಾತಿಯು ಜಾತಿ ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಜಾತಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಭೇದದಿಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಸಾಕೆಂ'ದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಘಟಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ

ಭೇದ ಪ್ರತೀತಿ ಇದ್ದರೂ ಪಕ್ಷವಾದ ಅನುಭೂತಿ ರೂಪ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಾತಿ ಸಮಸತ್ತಾಕಭೇದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಡತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಭಾವ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನುಭೂತಿಯು ಅನುಭೂತಿ ಎನಿಸಲಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತು ಬರಲಾರದು. ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನುಭೂತಿ ಎನಿಸುವುದಾದರೆ ಘಟವೂ ಅನುಭೂತಿ ಎನಿಸೀತು. ಯದ್ಯಪಿ 'ಅತೀತಾದಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಧ್ವಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ವಿಷಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕದಾಚಿದ್ ವಿಷಯವಿದ್ದರೂ ಸಾಕೆಂದರೆ ಅನುಭೂತಿಗೂ ಸಂಸಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭೂತಿ ಎನಿಸಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನುಭೂತಿಗೆ 'ವಿಷಯಬೇಕು'ಎಂದರೆ ವಿಷಯೀಕರಣ ವ್ಯಾಪಾರ ಬೇಕೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅತೀತಾದಿವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅತೀತಾದಿ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅತೀತಾದಿ ವಿಷಯೀಕರಣ ವ್ಯಾಪಾರವಿದೆ. ಅದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವೆನಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖ ವಿಷಯೀಕರಣ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲ. ಆದು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವು ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಣ ವ್ಯಾಪಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಭೂತಿಯು ಅನುಭೂತಿ ಎನಿಸಲಾರದು.

ವಿಪಕ್ಷಾದವ್ಯಾವೃತ್ತಂ ಚ ಅನುಭೂತಿತ್ವಂ । ತಸ್ಯ ಅನುಭೂತಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯೇ ಅನಾತ್ಮನಿ ಸತ್ವಾತ್ ।

ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತುವು ಅನುಭೂತಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವರೂಪವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾದರೆ ಅದು ವಿಪಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷಜ್ಜನ್ಯವಾದ ಅನಾತ್ಮವಾದ ವೃತ್ತಿರೂಪಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭೂತಿತ್ವವಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೆ ವೃತ್ತಿಯು ಅನುಭೂತಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅನಾತ್ಮವು ಅನುಭೂತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಆತ್ಮವೂ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ವಾಚ್ಯರಹಿತವಾದ ಪದವು ಪದವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅನುಭೂತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಪದವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಪದವಾಚ್ಯವಾದ ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತುವಿದೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ.

ಕಿಂಚ ವೃತ್ತಿರೂಪಸ್ಯ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಸ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ಬಾಧಃ । ಅಪರೋಕ್ಷಸ್ಯಚ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ತತ್ರೈವ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ ।

'ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಬಾಧಿತ. ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನೇ ಪಕ್ಷಮಾಡಿದರೆ ಪಕ್ಷಬರ್ಹಿರ್ಭೂತವಾಗುವ ಆ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲ, ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತುವಿದೆ ಎಂದು.

ತನ್ನಿರಾಸಾರ್ಥಂ ಹೇತುವಿಶೇಷಣೇ, ಅನುಭೂತಿಶಬ್ದೇನ ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನೋಕ್ತೌ ಚ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಂ ।

ವ್ಯಭಿಚಾರನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ 'ಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್' 'ಚಿದ್ರೂಪತ್ವೇ ಸತಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅನುಭೂತಿತ್ವ ಹೇತು ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದರೆ ಪಕ್ಷೀಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧಕವಾದೀತು? ಅಪ್ರಯೋಜಕವೇ ಆದೀತು. ಅನುಭೂತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪ ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಜಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅನುಭೂತಿತ್ವವು ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭೂತಿತ್ವಹೇತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಿ ಚ ದುಃಖಾದಿವತ್ ಸ್ಮೃತಿವತ್ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವಚ್ಚ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ಮಪಿ ಅಪರೋಕ್ಷತೋ ಜಾನಾಮಿ, ಮಾಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ, ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾಮಿ ಇತಿ ಆತ್ಮನಃ ವೇದ್ಯತ್ವಗ್ರಾಹಿಣಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ, 'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ಬಾಧಃ ।

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿರೋಧ. 'ನನಗೆ ದುಃಖಾದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿದೆ' 'ಸ್ಮರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವಿದೆ' 'ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವು ನನಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ಸಿದ್ಧವಿದೆ' ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ 'ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವು ನನಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಿದೆ' 'ನನಗೆ ನಾನು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ' 'ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಆತ್ಮನು ವೇದ್ಯನೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಆದರ ವಿರೋಧ ಬಾಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಒಪ್ಪುವುದು ಅಯುಕ್ತ. ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿದನು' ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಬಾಧಬರುವುದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತ.



नचात्रापरोक्षवृत्तिवेद्यत्वं वाऽपरोक्षव्यवहारविषयत्वं वा भातीति युक्तम् । जानामीति ज्ञप्तिविषयत्वस्यैवानुभवात् । दुःखं जानामीत्यादावपि तथात्वापाताच्च ।

अनुभूतिः स्फुरणविषयः अपरोक्षव्यवहारविषयत्वात् घटवत् । चैत्रीयानुभूतिः चैत्रापरोक्षव्यवहारयोग्यापरोक्षज्ञप्तिविषयः चैत्रापरोक्ष-व्यवहारविषयत्वात् घटवत् । चैत्रीयानुभूतिः चैत्रापरोक्षव्यवहार-योग्यापरोक्षज्ञाप्त्यविषयो नावतिष्ठते । चैत्रं प्रत्यप्रकाशमानत्व-रहितत्वात्, चैत्रेच्छावदिति सत्प्रतिपक्षत्वं च ।

अप्रयोजकत्वं च । नन्वनुभूतिरूपस्यात्मनः परवेद्यत्वेऽनवस्था स्यात्, पराभावदशायामात्मनि संशयादिश्च स्यात् । नचात्मनि अहमनहं वेति कश्चित्संदिग्धे । नापि नाहमेवेति विपर्यस्यति । स्ववेद्यत्वं तु विरुद्धं तस्मान्नाप्रयोजकतेति चेन्न । त्वन्मते संदेहाद्यविषयस्याहमर्थस्यानात्मत्वात् । तदन्यस्मिंश्च शब्दैकगम्यात्मनि संदेहादेः सत्त्वात् ।

ननु साध्यशरीरप्रविष्टमवेद्यत्वं चिदविषयत्वरूपमिति न बाध इत्याशंक्य निराकरोति **नचेति** ।। धर्मादौ व्यभिचारवारणायाह **अपरोक्षेति** ।। चैत्रापरोक्षव्यवहारयोग्येति विशेषणं उद्देश्यसिद्धये । चैत्रापरोक्षज्ञाप्त्यविषये मैत्रानुभूतौ व्यभिचारवारणाय **चैत्रेति । चैत्रापरोक्षेति** ।। नित्यज्ञानवेद्यत्वरूपोद्देश्यसिद्ध्यर्थं नञ् द्वयोपादानम् । हेतौ तु घटादौ व्यभिचारवारणाय तदुपादानमित्यवधेयम् ।।



ನಚ ಅತ್ರ, ಅಪರೋಕ್ಷ ವೃತ್ತಿ ವೇದ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಂ ವಾ ಭಾತಿ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। 'ಜಾನಾಮಿ' ಇತಿ ಜ್ಞಪ್ತಿ ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಅನುಭವಾತ್। ದುಃಖಂ ಜಾನಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ತಥಾತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

'ಅವೇದ್ಯತ್ವಸಾಧಕಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇಸತಿ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವಿಷಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವರೂಪವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತ ವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವೃತ್ತಿವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಥವಾ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅವೇತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದು ಜ್ಞಾನಕರಣವಾದ ವೃತ್ತಿಯೇ

ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ವೃತ್ತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಮರ್ಥವು ಅಂತಃಕರಣ. ಅದರಿಂದ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಬಾಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಗೌಣವೆಂದರೂ 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ವನ್ನು ಗೌಣವೆನ್ನಲಾಗದು. ಅನುಭವವು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕರಣವನ್ನಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕರಣವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ 'ಘಟವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕರಣವೃತ್ತಿಯೇ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ, ಘಟಾದಿಯು ವೃತ್ತಿವೇದ್ಯವೇ ಹೊರತು ಚಿದ್ವೇದ್ಯವಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದಾದೀತು.

'ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಕಾಣಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ, ವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ 'ದುಃಖಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖಾನುಭವವು ದುಃಖಾಕಾರಾವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಎಂದಾದೀತು. ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ದುಃಖಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ದುಃಖವು ಕಾರಣ. ಅದು ದುಃಖಾಕಾರವೃತ್ತಿರೂಪಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ದುಃಖವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ ಎನ್ನಲು ಬರುತ್ತದೆ. 'ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲ ದುಃಖಾಕಾರ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೇ ಕಾಣುವುದಾದರೆ ದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಚಿದ್ವೇದ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಅವೇದ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದಾದೀತು.

'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮಾತ್ರ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಫಲವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಭಾವದಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಂಟೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ವೃತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಅಹಮರ್ಥ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ ಆತ್ಮಾನಮೇವ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದನಕರ್ತ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚಿದ್ವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಗಳು ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ.

—ಅನುಭೂತಿಃ ಸ್ಫುರಣವಿಷಯಃ। ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ । ಚೈತ್ರೀಯಾನುಭೂತಿಃ ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಪ್ತಿ ವಿಷಯಃ । ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಾತ್। ಘಟವತ್। ಚೈತ್ರೀಯಾನುಭೂತಿಃ

ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಪ್ತ್ಯವಿಷಯೋ ನಾವತಿಷ್ಠತೇ। ಚೈತ್ರಂ ಪ್ರತಿ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವರಹಿತತ್ವಾತ್ ಚೈತ್ರೇಚ್ಛಾವತ್। ಇತಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷತ್ವಂ ಚ।

'ಅನುಭೂತಿಯು ಅನುಭವಾವೇದ್ಯ, ಅನುಭೂತಿಯಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವೇದ್ಯತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಈ ಮೂರು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾನುಮಾನಗಳು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ—

(1) ಅನುಭೂತಿಯು ಘಟಾದಿಗಳಂತೆಯೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ, ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ

(2) ಚೈತ್ರನ ಅನುಭೂತಿಯು ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಜನನಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ, ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ

(3) ಚೈತ್ರನ ಅನುಭೂತಿಯು ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಜನನಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಸದಾ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸದಾಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಚೈತ್ರೇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಎಂದು.

'ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಪರೋಕ್ಷ' ಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಅವುಕೂಡ 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳಿವೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯವೇ ಆಗಿವೆ. 'ಧರ್ಮಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ.

'ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂದರೆ ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಜನನಯೋಗ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶೇಷಣವು ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ. 'ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಜನನಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಭೂತಿಯು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಉದ್ದೇಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

'ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಚೈತ್ರ' ಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಪ್ತ್ಯವಿಷಯವಾದ ಮೈತ್ರಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರನ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಚೈತ್ರಪದಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಚೈತ್ರಾಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವವು ಮೈತ್ರಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಮೂರನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಞ್ ದ್ವಯ ಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವೇದ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ನಞ್ ದ್ವಯ ಹಾಕದಿದ್ದರೆ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ವೇದ್ಯವಲ್ಲದ ಘಟಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಞ್‌ದ್ವಯ ಹಾಕಿದಾಗ ಕದಾಚಿತ್ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗುವ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವ ರಹಿತತ್ವರೂಪಹೇತು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಂ ಚ। ನನು ಅನುಭೂತಿರೂಪಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಪರವೇದ್ಯತ್ವೇ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್। ಪರಾಭಾವ ದಶಾಯಾಂ ಆತ್ಮನಿ ಸಂಶಯಾದಿಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್। ನಚ ಆತ್ಮನಿ 'ಅಹಂ? ಅನಹಂ ವಾ?' ಇತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಸಂದಿಗ್ಧೇ। ನಾಪಿ 'ನಾಹಮೇವ' ಇತಿ ವಿಪರ್ಯಸ್ಯತಿ। ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವಂ ತು ವಿರುದ್ಧಂ। ತಸ್ಮಾತ್ ನಾಪ್ರಯೋಜಕತಾ ಇತಿ ಚೇನ್ನ।

ಅನುಭೂತಿಯು ಅವೇದ್ಯ. ಅನುಭೂತಿಯಾದ್ದರಿಂದ. ಎಂಬ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೂ ಆಗಿದೆ.

'ಅನುಕೂಲತರ್ಕಗಳಿವೆ. ಅನುಭೂತಿ ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನು ಪರವೇದ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವವೇದ್ಯನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಪರವೇದ್ಯನೆಂದರೆ ಆ ಪರವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪರದಿಂದ ವೇದ್ಯ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ. ಪರವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. 'ನಾನು, ನಾನು ಹೌದೆ? ಅಲ್ಲವೆ?' ಎಂದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ನಾನಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಅನುಕೂಲತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತ್ವನ್ಮತೇ ಸಂದೇಹಾದ್ಯವಿಷಯಸ್ಯ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯ ಅನಾತ್ಮತ್ವಾತ್। ತದನ್ಯಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯಾತ್ಮನಿ ಸಂದೇಹಾದೇಃ ಸತ್ವಾತ್।

ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ನಿನ್ನಮತದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ನಿಜವಾಗಿ ನಾನು ಹೌದೆ ಅಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ 'ನಾನು ನಿಜವಾಗಿ ನಾನಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ವಿಪರ್ಯಯಕ್ಕೂ ಗೋಚರನಾಗದ 'ನಾನು', ಅಹಮರ್ಥ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ನೀನು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಂದೇಹ ವಿಪರ್ಯಯ ಗೋಚರನಾಗದವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಈ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯ ಅಭಾವಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಅಂತಃಕರಣ ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೌದು. ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಿಂತ, ಅಹಮರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯನಾದ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರ ಉಪನಿಷದೇಕವೇದ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೇ ನೀನು ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಂದೇಹವಿಪರ್ಯಯಾಗೋಚರತ್ವದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವಿಪರ್ಯಯಗಳೇ ಇವೆ. ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಶಬ್ದವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದು ಸಂದೇಹ ವಿಪರ್ಯಯಗಳಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪರವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಲಾಗದು.

❖❖❖

किंच स्ववेद्यत्वं किमिति विरुद्धम्? किं साक्षात्कारस्य विषयजन्यत्वात् स्वस्य च स्वजन्यत्वासंभवात्? किंवा साक्षात्कारे स्वजनकेंद्रियसंनिकृष्टस्यैव विषयत्वात् स्वजनकसंनिकर्षकाले च स्वस्याभावात्? यद्वा विषयविषयिभावसंबंधस्योभयनिष्ठत्वात्? अथवा ज्ञानस्यैव ज्ञेयत्वे विरुद्धस्य क्रियाया एव कर्मत्वस्यापातात्? आहोस्वित् विषयिण एव विषयत्वे कर्तुरेव कर्मत्वापातात्, तस्य चान्यत्वगर्भितस्यैकस्मिन्नसंभवात् ?

नाद्यद्वितीयौ । स्वप्रकाशस्यात्मस्वरूपज्ञानस्येश्वरज्ञानवन्नित्यत्वेनाविरोधात् । अन्यथा स्वव्यवहारहेतुसाक्षात्कारस्यापि स्वजन्यत्वादिनियमात्तवापि तुल्यो दोषः ।

न तृतीयः । अतीतारोपितात्यंतासतां ज्ञानदर्शनेन तस्योभयनिष्ठत्वाभावात् ।

न चतुर्थः । कृतिविशेषस्य कार्यत्ववत्, इच्छाविशेषस्य चेष्टत्ववत्, व्यवहृतेश्च व्यवहार्यत्ववत् अभिधेति शब्दगताया अभिधायाः स्वाभिधेयत्ववत्, वृत्तिरूपस्य यद्दृश्यं तन्मिथ्येति व्याप्तिज्ञानस्य मिथ्यात्वानुमितेश्च स्वविषयत्ववच्चोपपत्तेः ।

न पंचमः । अज्ञस्यैव ब्रह्मणोऽज्ञेयत्वस्य, विषयिण्या एव मिथ्यात्वानुमितेः स्वविषयकत्वस्य, अभिधायकस्यैव शब्दशब्दस्य स्वाभिधेयत्वस्य च दर्शनेन मामहं जानामीत्यनुभवेन ''तदात्मानमेवावेत्'' इतिश्रुत्या च कर्तुरेव कर्मत्वसिद्धौ परसमवेत क्रियाफलशालित्व रूपान्यत्व गर्भित स्वकपोलकल्पित लक्षण त्यागेन क्रियाविषयत्वादि रूपस्यान्यस्यैव लक्षणस्य कल्प्यत्वात् ।

ननु कृत्यादिः कृत्याद्यंतरं प्रत्येव विषयः । न तु स्वं प्रतीति

चेन्न । गत्यादौ गत्याद्यंतरविषयत्वस्याप्यदर्शनात् । यदि च वस्तूनां विचित्रस्वभावत्वात् गत्यादावदृष्टमपि कृत्यादौ स्वसजातीयविषयत्वम्, तर्हि तत एवानुभूतेः स्वविषयत्वमप्यस्तु । अन्यथा स्वस्य स्वस्मिन्व्यवहारजनकत्वमपि न स्यादित्युक्तम् ।

व्याप्तिज्ञानमिथ्यात्वानुमित्यादेश्च स्वाविषयत्वे सर्वोपसंहारवती व्याप्तिरनुमितिमिथ्यात्वं च न सिध्येत् । नहि चितश्चिदविषयत्वेऽपि वृत्तिव्याप्यत्वमात्रेण सिद्ध्यादिवत् व्याप्तिविषयवृत्तेः स्वाविषयत्वेऽपि सर्वोपसंहारयुक्तव्याप्तिसिद्धावन्य उपायोऽस्ति । नच व्याप्तिज्ञानादेः स्वस्मिन् स्वव्यवहारहेतुत्वमेव, नतु स्वविषयत्वमिति वाच्यम् । घटादिज्ञानस्यापि तस्मिंस्तद्धेतुत्वमेव न तु तद्विषयत्वमित्यापातात् । व्याप्तिज्ञानस्यापि व्याप्यताद्यवच्छेदकावच्छिन्नत्वाच्च । घटो ज्ञात इतिवत्सर्वोपसंहारवती व्याप्तिर्ज्ञातेत्यनुभवाच्च ।

एवं च—

जानामि मामहमिति तदात्मानमवेदिति ।
प्रत्यक्षेण तथा श्रुत्या ज्ञप्तौ कर्तुश्च कर्मता ।।

गमनादौ त्वदृष्टत्वान्न कर्तुः कर्मतेष्यते ।
अन्यथा शब्दशब्दादेः स्ववाच्यत्वादिकं कथम् ।।

तस्येति । परसमवेत क्रियाफल शालित्वरूपस्य कर्मत्वस्येत्यर्थः । **अन्यथेति** ।। स्वविषयकसाक्षाकारमात्रस्य स्वजन्यत्वादिदर्शनेनात्रापि तथाभ्युपगम इत्यर्थः । ननूक्तस्थले व्यक्तिभेदसत्वान्न दोष इत्याशंक्याह **अभिधेति** । सर्वोपसंहारेण व्याप्त्यसिद्धिरित्युक्तदूषणमदृष्टवतः शंकामाशंक्य निराकरोति **नचेति** । धर्मादौ व्यभिचारवारणायाह **व्याप्तिज्ञानस्यापीति** । तथाच स्वाविषयत्वे स्वव्याप्यतावच्छेदकावच्छिन्नविषयत्वं न स्यादिति भावः । **गमनादाविति** । गमनादावदृष्टत्वात् कर्तुः कर्मता नेष्यत इति न वाच्यमित्यर्थः । एवमनंगीकारे

बाधकमाह अन्यथेति । यद्वा गमनादावित्यनेन अन्यथाशब्दार्थमाह **गमनादौ त्विति ॥**



ಕಿಂಚ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವಂ ಕಿಮಿತಿ ವಿರುದ್ಧಂ? ಕಿಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಸ್ಯ ವಿಷಯ ಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ವಸ್ಯ ಚ ಸ್ವಜನ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್? ಕಿಂವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇ ಸ್ವಜನಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಂನಿಕೃಷ್ಟಸ್ಯೈವ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಸ್ವಜನಕ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಕಾಲೇ ಚ ಸ್ವಸ್ಯಾಭಾವಾತ್? ಯದ್ವಾ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಉಭಯನಿಷ್ಠತ್ವಾತ್? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಜ್ಞೇಯತ್ವೇ ವಿರುದ್ಧಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಏವ ಕರ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಆಪಾತಾತ್? ಆಹೋಸ್ವಿತ್ ವಿಷಯಿಣ ಏವ ವಿಷಯತ್ವೇ ಕರ್ತುರೇವ ಕರ್ಮತ್ವಾಪಾತಾತ್, ತಸ್ಯ ಚ ಅನ್ಯತ್ವ ಗರ್ಭಿತಸ್ಯ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅಸಂಭವಾತ್?

ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವು ವಿರುದ್ಧವೇಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಐದು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಕೊಡಬಹುದು—

(1) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ವಿಷಯ ಜನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಯಿತು, ಆದರೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

(2) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಜನಕ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವೇ ವಿಷಯವೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದ ರಿಂದ, ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ಸ್ವಜನಕ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

(3) ವಿಷಯ ವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವು ಉಭಯ ನಿಷ್ಠ. ವಿಷಯಿ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ಉಭಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಂಬಂಧವಿರಲಾರದು. ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

(4) ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕರ್ಮವೆಂದಾಗುವುದು. ಇದು ವಿರುದ್ಧ.

(5) ವಿಷಯಿ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ಕರ್ತನೇ ಕರ್ಮವೆಂದಾಗುವುದು. ಇದು ಅನಿಷ್ಟ. ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವವೇ ಕರ್ಮತ್ವ. ಇದು ಅನ್ಯತ್ವಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವ ಕರ್ಮತ್ವಗಳಿರುವುದು ಅಸಂಭವ ಎಂದು.

ನಾದ್ಯ ದ್ವಿತೀಯೌ । ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನವತ್ ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ಅವಿರೋಧಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಹೇತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವಜನ್ಯತ್ವಾದಿ ನಿಯಮಾತ್ ತವಾಪಿ ತುಲ್ಯೋ ದೋಷಃ ।

ಮೊದಲ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳೂ ಅಯುಕ್ತ. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಈಶ್ವರ ಜ್ಞಾನದಂತೆ

ನಿತ್ಯ. ಆದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ವಿಷಯಜನ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಮೇಲೆ, ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಜನ್ಯವೆ ಅಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ, ಸ್ವಜನಕ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವೇ ವಿಷಯವೆಂಬ ನಿಯಮ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಜನಕ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಾನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಸ್ವವಿಷಯಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಜನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ನಿತ್ಯತ್ವವಿರುವಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ, 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಜನ್ಯತ್ವ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು' ಎಂದರೆ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವವಿದೆ' ಎಂದು ನೀನೂ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಲು ಶಕ್ತನಾಗಲಾರೆ. ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವಾಭಾವವು ವಿರೋಧಿ ತಾನೆ? ಆದರಿಂದ ನಿನಗೂ ದೋಷವು ಸಮಾನ. ವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಕೂಡ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರವಿಷಯಜನ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಸ್ವಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಅದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷದಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದು.

ನ ತೃತೀಯಃ। ಅತೀತ–ಆರೋಪಿತ–ಅತ್ಯಂತಾಸತಾಂ ಜ್ಞಾನ ದರ್ಶನೇನ ತಸ್ಯ ಉಭಯನಿಷ್ಠತ್ವಾಭಾವಾತ್ ।

'ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವು ಉಭಯನಿಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವು ವಿರುದ್ಧ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆ ಕಾರಣವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಅತೀತ ಘಟಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಆರೋಪಿತ ರಜತಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ವಿಷಯಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ವಿಷಯವಾದ ಆರೋಪಿತ–ಅತೀತ–ಅತ್ಯಂತಾಸತ್‌ಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉಭಯನಿಷ್ಠತ್ವವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಉಭಯವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ವಿಷಯವಿಷಯಿಗಳು ಎರಡು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಗಳು ಎರಡಿರಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ.

ನ ಚತುರ್ಥಃ। ಕೃತಿವಿಶೇಷಸ್ಯ ಕಾರ್ಯತ್ವವತ್, ಇಚ್ಛಾವಿಶೇಷಸ್ಯ ಚ ಇಷ್ಟತ್ವವತ್, ವ್ಯವಹೃತೇಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರ್ಯತ್ವವತ್, ಅಭಿಧೇತಿ ಶಬ್ದಗತಾಯಾಃ ಅಭಿಧಾಯಾಃ ಸ್ವಾಭಿಧೇಯತ್ವವತ್, ವೃತ್ತಿರೂಪಸ್ಯ 'ಯದ್ ದೃಶ್ಯಂ ತತ್‌ಮಿಥ್ಯಾ' ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತೇಶ್ಚ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಚ್ಚ ಉಪಪತ್ತೇಃ।

'ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾಧಾತ್ವರ್ಥರೂಪವಾದ ಒಂದುಕ್ರಿಯೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆ ಕರ್ಮವಾಗುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಗಮನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗಮನಕ್ರಿಯೆ ಕರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆ ಕಾರಣವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಕೃತಿವಿಶೇಷವು ಕಾರ್ಯ, ಅಂದರೆ ಕೃತಿವಿಷಯವಾಗುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಸುಖಹೇತುವಾದ ಕೃತಿಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ದೇವಾರಾಧನ ಕೃತಿಯೂ ಸುಖಹೇತುವಾಗುವುದರಿಂದ ಸುಖಹೇತುಕೃತಿಯೂ ಸುಖಹೇತುಕೃತಿ ವಿಷಯಕ ವಾಗುವುದು. ಸದಿಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗಲಿ ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸದಿಚ್ಛೆಯೆ. ಸದಿಚ್ಛೆ ಸದಿಚ್ಛಾವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರವು 'ವ್ಯವಹಾರ' ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. 'ಅಭಿಧಾ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಧಾನಶಕ್ತಿಯು ಅಭಿಧಾಶಬ್ದದಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭಿಧಾಶಬ್ದವು ಅಭಿಧಾಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾವುದು ದೃಶ್ಯವೊ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ದೃಶ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ಕೂಡ ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಾಧಕ ಅನುಮಿತಿಯು ತನ್ನನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭೂತಿಯೂ ಸ್ವವಿಷಯಕ ಯಾಕಾಗಬಾರದು?

'ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಸಿದ್ಧವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಂಥದ್ದು. ತನ್ನನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಷಯೀಕರಿಸೀತು?' ಎಂದರೆ, ಅಸಿದ್ಧವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಾಗ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ತಾನು ವಿಷಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಸುಖಹೇತುವಾದ ದೇವತಾರಾಧನ ಕೃತಿಯು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಸುಖ ಹೇತುವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು. ಅದರಿಂದ ಅದು ಪರವಿಷಯಕ. ಸ್ವವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಕೃತಿಯು ತದ್‌ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವೇನ ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗದಿದ್ದರೂ ಸುಖಹೇತುತ್ವೇನ ಸ್ವವಿಷಯಕವೆ. 'ಹಾಗಾದರೆ ಅವಚ್ಛೇದಕೈಕ್ಯದಿಂದ ಕೃತಿಯು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗುವಂತೆ ಸ್ವಜನ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು', ಎಂದರೆ, ಸ್ವಜನ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತಾನು ಸ್ವಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಲಾರದು, ಮತ್ತು ಕೃತಿಯು ಸ್ವಜನ್ಯವಾಗುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದಕೈಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಜನ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅವಚ್ಛೇದಕೈಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅನುಭವವಿದೆ. ಅದೇರೀತಿ ಅನುಭವವೂ ಕೂಡ ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಅನುಭವಾಂತರಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಅನುಭವವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾ ಕರ್ಮವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ನ ಪಂಚಮಃ। ಅಜ್ಞಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವಸ್ಯ, ವಿಷಯಿಣ್ಯಾ ಏವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತೇಃ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯ, ಅಭಿಧಾಯಕಸ್ಯೈವ 'ಶಬ್ದ'ಶಬ್ದಸ್ಯ

ಸ್ವಾಭಿಧೇಯತ್ವಸ್ಯ ಚ ದರ್ಶನೇನ, 'ಮಾಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ' ಇತ್ಯನುಭವೇನ, 'ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ಕರ್ತುರೇವ ಕರ್ಮತ್ವಸಿದ್ಧೌ, ಪರಸಮವೇತ ಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವರೂಪ–ಅನ್ಯತ್ವಗರ್ಭಿತ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ ಲಕ್ಷಣ ತ್ಯಾಗೇನ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಷಯತ್ವಾದಿ ರೂಪಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯೈವ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಕಲ್ಪ್ಯತ್ವಾತ್ ।

'ವಿಷಯಿಯಾದ ಅನುಭೂತಿಯು ತಾನೇ ವಿಷಯವಾದರೆ ಕರ್ತನೆ ಕರ್ಮವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದು' ಎನ್ನುವ ಐದನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವೂ ವಿಷಯವೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ.

'ಆಶ್ರಯತ್ವವಿಷಯತ್ವಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚಿತಿರೇವ ಕೇವಲಾ ।'

ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಮತವಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನರೂಪಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಎನಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಣವ್ಯಾಪಾರಾಶ್ರಯ ಕರ್ತೃವೆನಿಸಿದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತಿಯು ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಾನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಹೋದೀತು.

'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾಯಕಶಬ್ದವು ತನಗೂ ಅಭಿಧಾಯಕವಾಗುವುದು.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃವೇ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮವೂ ಆಗಬಹುದು. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ತಿಳಿದಿದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯಾಫಲಶಾಲಿತ್ವವೇ ಕರ್ಮತ್ವ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಪ್ರಕಾರ ಕರ್ಮವು ಪರಸಮವೇತಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಕ್ರಿಯಾಶ್ರಯ ಕರ್ತೃಬೇರೆ, ಕ್ರಿಯಾಫಲಾಶ್ರಯ ಕರ್ಮಬೇರೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮೈಕ್ಯವು ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಭೇದಗರ್ಭಿತವಾದ ಕರ್ಮಲಕ್ಷಣವು ಸ್ವಕಪೋಲ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದು ತ್ಯಾಜ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯತ್ವಾದಿ ರೂಪವಾದ ಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಅನುಭೂತಿಗೆ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮೈಕ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವೆಂದು ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಕರ್ತೃಕರ್ಮೈಕ್ಯ ಅನಿಷ್ಟವಲ್ಲ.

'ನನು ಕೃತ್ಯಾದಿಃ ಕೃತ್ಯಾದ್ಯಂತರಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ ವಿಷಯಃ । ನತು ಸ್ವಂ ಪ್ರತಿ' ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಗತ್ಯಾದೌ ಗತ್ಯಾದ್ಯಂತರ ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಅದರ್ಶನಾತ್ । ಯದಿ ಚ ವಸ್ತೂನಾಂ

ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಭಾವತ್ವಾತ್ ಗತ್ಯಾದೌ ಅದೃಷ್ಟಮಪಿ ಕೃತ್ಯಾದೌ ಸ್ವಸಜಾತೀಯ ವಿಷಯತ್ವಂ ತರ್ಹಿ, ತತ ಏವ ಅನುಭೂತೇಃ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಮಪಿ ಅಸ್ತು। ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ವ್ಯವಹಾರಜನಕತ್ವಮಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ।

'ಅನುಭವವು ತನಗೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕೃತಿವಿಶೇಷವು ಕೃತಿಗೆ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದೀರಿ. ಆದರೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ತನಗೆ ತಾನೆ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ವಸಜಾತಿಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಗೆ ಕಾರ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಕೃತಿಯ ನಿದರ್ಶನ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಕೃತಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧವಿಷಯತ್ವ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧತ್ವವು ಕೃತಿಗೆ ವಿಷಯತಾವಚ್ಛೇದಕ. ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ತಾನೂ ವಿಷಯವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು— 'ಕೃತಿಯು ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗತ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಸಜಾತೀಯಕ್ರಿಯಾ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಗೆ ಸ್ವಸಜಾತೀಯ ಕೃತಿ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?' ಎಂದು. ಆಗ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದ ಗತ್ಯಾದಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದ ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಿಷಯತ್ವವು ಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಅನುಭವಾನುಸಾರೇಣ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು' ಎಂದು. ಆಗ ನಾವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು— 'ಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಾರದಿದ್ದ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ'.

'ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಜನನೋಪಪಾದನೆಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಸ್ವಭಾವ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಜನನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದೆ'ಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ಕ್ಲಪ್ತವಾದುವು ಜ್ಞಾನ, ತದ್‌ಭೇದ ಮತ್ತು ತದ್ವಿಷಯತ್ವ ಮೂರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತದ್ಭೇದವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೂ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಡಲಾಗದು. ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಏಕೆ ಬಿಡಬಾರದು? ಸ್ಫುರಣಕ್ಕೆ ಸ್ಫುರಣಾಂತರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇಕೆ ಬಿಡಬೇಕು? ನೀನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅನುಭವವನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅನುಭೂತಿಯು ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ಜನಕವಾಗುವುದೆಂದು ಕೂಡ ನೀನು ಒಪ್ಪಬಾರದು. ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ಜನಕವಾಗುವುದು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣದಿದ್ದ ಅದು ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಅದು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಸ್ವವಿಷಯಕ ವ್ಯವಹಾರ ಜನಕವೂ ಆಗಲಾರದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತ್ಯಾದೇಶ್ಚ ಸ್ವಾವಿಷಯತ್ವೇ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರವತೀ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ, ಅನುಮಿತಿಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಚ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್। ನಹಿ ಚಿತಃ ಚಿದವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮಾತ್ರೇಣ ಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿವತ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಷಯ ವೃತ್ತೇಃ ಸ್ವಾವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರಯುಕ್ತ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧೌ ಅನ್ಯ ಉಪಾಯೋಽಸ್ತಿ।

ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಿತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರ ಯುಕ್ತವಾದ, ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ 'ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು 'ವಿಮತವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ಅನುಮಿತಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಹೋದೀತೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ವೃತ್ತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಚೈತನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರ ಯುಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ಬೇರೆ ಉಪಾಯವಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದೇಃ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುತ್ವಮೇವ। ನತು ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಂ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಘಟಾದಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ದೇತುತ್ವಮೇವ; ನ ತು ತದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ಇತ್ಯಾಪಾತಾತ್। ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾಚ್ಚ। ಘಟೋ ಜ್ಞಾತ ಇತಿವತ್ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರವತೀ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಜ್ಞಾತಾ ಇತ್ಯನುಭವಾಚ್ಚ।

'ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಸ್ವವಿಷಯವಲ್ಲ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತವೆ ಅಷ್ಟೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾದಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗದು' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನು ನೋಡದೆ, ನೋಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಮಹತ್ವ ಕೊಡದೆ ಹೀಗೆ ಆತ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು— 'ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಘಟಾದಿ ವಿಷಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿವಿಷಯಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ ಎಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲು ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವು ನಿಯಾಮಕ. ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಧೂಮತ್ವವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧೂಮಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಆಗ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ತಾನು ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ದೃಶ್ಯತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ದೃಶ್ಯವಲ್ಲ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. 'ಘಟವು ಜ್ಞಾತವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವಂತೆ ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನವಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಕತಾವಚ್ಛೇದಕಾ

ವಚ್ಛಿನ್ನವಿದೆ ಎಂದು 'ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರಯುಕ್ತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾತವಾಯಿತೆ'ಂದು ಅನುಭವ ಬರುವುದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂತರ್ಗತ ವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಕವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಯದ್ಯಪಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವವನ್ನು ಹೇತು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಷಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗದಿರಲು ವ್ಯಾಪ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವನ್ನೇ ಹೇತು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಏವಂ ಚ—

ಜಾನಾಮಿ ಮಾಮಹಮಿತಿ ತದಾತ್ಮಾನ ಮವೇದಿತಿ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ತಥಾ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಜ್ಞಪ್ತೌ ಕರ್ತುಶ್ಚ ಕರ್ಮತಾ ॥
ಗಮನಾದೌ ತ್ವದೃಷ್ಟತ್ವಾನ್ನ ಕರ್ತುಃ ಕರ್ಮತೇಷ್ಯತೇ ।
ಅನ್ಯಥಾ ಶಬ್ದಶಬ್ದಾದೇಃ ಸ್ವವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಕಂ ಕಥಂ ?

ಏವಂಚ 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ' 'ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಕರ್ಮತ್ವವಿದೆ. ಗಮನಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಕರ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು, ಹೊರತು, 'ಅನ್ಯಥಾ' ಅಂದರೆ, ಗಮನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಂಡಿಲ್ಲವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೇ 'ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಾರದು. 'ಅನ್ಯಥಾ' ಅಂದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳದೆ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ತೃವು ಕರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಶಬ್ದ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ?



प्रतिकूलतर्कपराहतिश्च, अवेद्यत्वेऽवेद्यत्वसाधकप्रमाणवेद्यत्वा-वेद्यत्वाभ्यां व्याघातात् । वेदांतानां ब्रह्मणि प्रामाण्यायोगाच्च । ब्रह्मविचारविधिवैयर्थ्याच्च । ब्रह्माज्ञाननिवृत्त्ययोगाच्च ।

एतेन तदज्ञाननिवर्तकत्वात्तत्र तत्प्रामाण्यमिति निरस्तम् । आत्मनोऽप्यसिद्धिप्रसंगाच्च । स्वतःसिद्ध इति चेत् स्वत इति कोऽर्थः, किं स्वेनैवेति? किंवा प्रमाणं विनैवेति ? नाद्यः, स्वविषयत्वापातात् । नच सिद्ध इत्यस्य ज्ञात इति नार्थः, किंतु व्यवहारयोग्य इतीति वाच्यम् ।

ज्ञातत्वातिरेकेण व्यवहारयोग्यत्वाभावात् । मुक्तौ योग्यताया अप्यभावेनात्मनस्तदा स्वतःसिद्ध्यभावापाताच्च ।

नांत्यः, सिद्ध्युपायस्यानुपन्यासात् । अन्यथा नृभृंगादेरपि सिद्ध्यापातात् ।

ननु वृत्तिव्याप्यत्वात्सर्वं युक्तम् । अवेद्यत्वं तु फलाव्याप्यत्वमिति चेन्न । एतादृशावेद्यत्वस्य घटादावपि सत्त्वात् ।

किंचात्मस्वरूपभूतवित्तेः स्ववेद्यत्वाभावे वित्तित्वं स्वव्यवहार-हेतुत्वं स्वस्मिन् संशयादिविरोधित्वं च न स्यात् । भुक्तेः सभोज्यत्ववत् वित्तेः सवेद्यत्वनियमान्मुक्तौ च वेद्यांतराभावात् । उक्तं चैतज्जडत्वहेतुभंगे । वित्तेस्तद्व्यवहारादिहेतुत्वे तत्संशयादि-विरोधित्वे च तद्विषयत्वस्य तंत्रत्वात् ।

नच स्वकर्मकत्वाभावेऽपि स्वनिर्वाहकत्वात् स्वस्मिन् स्वव्यवहारादिकं कुर्यादिति वाच्यम् । स्वनिर्वाहकशब्देनैव निर्वाह्यत्वनिर्वाहकत्वरूपयोर्निर्वहणक्रियाकर्मत्वकर्तृत्वयोरुक्तेः । स्वनिर्वाहकमध्ययनविधिदीपप्रभादिकमपि अन्यस्मिन्निव स्वस्मिन्स्व-कार्यकारि चेत् स्वविषयमेव ।।

ननु चिदवेद्यत्वेऽपि वृत्तिवेद्यत्वांगीकारान्न दोष इत्यतो दोषांतरमाह **ब्रह्माज्ञानेति** । ननु वेदांतजन्यवृत्तिप्रतिफलितचैतन्यस्यात्माविषयत्वेऽपि तदज्ञान-निवर्तकत्वेन वेदांतानां प्रामाण्यमुपपद्यत इति यन्मतं तदपि निरस्तमित्याह **एतेनेति** । तदविषयस्य तदज्ञाननिवर्तकत्वायोगेनेत्यर्थः । **ज्ञातत्वातिरेकेणेति** । ज्ञातत्वाति-रिक्तस्य व्यवहारयोग्यतावच्छेदकस्याभावादित्यर्थः । यद्वा अज्ञाते व्यवहारादर्शनेन ज्ञातत्वं विना व्यवहारयोग्यत्वासंभवादित्यर्थः ।।



ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಪರಾಹತಿಶ್ಚ। ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಅವೇದ್ಯತ್ವಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ

ವೇದ್ಯತ್ವಾವೇದ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಘಾತಾತ್। ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯೋಗಾಚ್ಚ। ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರವಿಧಿವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ। ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತ್ಯಯೋಗಾಚ್ಚ।

ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಪರಾಹತಿರೂಪ ದೋಷವೂ ಉಂಟು. ಅದು ಹೀಗೆ— ಆತ್ಮನು ಅವೇದ್ಯನಾದರೆ, 'ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅವನು ಅವೇದ್ಯನೆಂದರೂ ಅವೇದ್ಯತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯನಲ್ಲ, ವೇದ್ಯನೆಂದರೂ ವೇದ್ಯತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. 'ತದ್‌ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಸ್ವ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಅವೇದ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ 'ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಿಸುವುದು ಕೂಡಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದೆ ಹೋದೀತು.

ಏತೇನ ತದಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್ ತತ್ರ ತತ್‌ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ।

'ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವೇದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಅಂದರೆ ವೇದಾಂತಜನ್ಯ ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.' 'ಸಿದ್ಧಂ ತು ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಅಸಂಗತವೆಂದಾಯಿತು. ಅವೇದ್ಯತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ, 'ವೇದಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು' ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾದೀತು? ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡದಿದ್ದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತಕವಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿವರ್ತಕವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆ. ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದೀತು. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಯಾವ ವೃತ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯವೂ ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಮತ್ತು ವೇದಾಂತವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನನಿವರ್ತಕವೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಜನಕವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ.

ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಚೇತ್ ಸ್ವತಃ ಇತಿ ಕೋಽರ್ಥಃ? ಕಿಂ ಸ್ವೇನೈವೇತಿ, ಕಿಂ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಂ ವಿನೈವೇತಿ? ನಾದ್ಯಃ। ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಪಾತಾತ್।

'ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಿದೆ, ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, 'ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೇನು? ತನ್ನಿಂದಲೆ ತಾನು ಸಿದ್ಧ ಎಂದೆ? ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದೆ? ಆತ್ಮನು ತನ್ನಿಂದಲೇ ತಾನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸ್ವವಿಷಯನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವವಿಷಯಕವೆಂದಾದೀತು.

ನ ಚ ಸಿದ್ಧ ಇತ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾತ ಇತಿ ನಾರ್ಥಃ। ಕಿಂತು ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯ ಇತೀತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಜ್ಞಾತತ್ವಾತಿರೇಕೇಣ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವಾಭಾವಾತ್। ಮುಕ್ತೌ ಯೋಗ್ಯತಾಯಾ ಅಪ್ಯಭಾವೇನ ಆತ್ಮನಃ ತದಾ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಾಪಾತಾಚ್ಚ।

'ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೆ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಸಿದ್ಧ' ಎಂದರೆ 'ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತ. 'ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಜ್ಞಾತತ್ವವೇ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ. ಅದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತತ್ವವಿಲ್ಲದ ಹೊರತು ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ನಾಂತ್ಯಃ। ಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯಸ್ಯ ಅನುಪನ್ಯಾಸಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ನೃಶೃಂಗಾದೇರಪಿ ಸಿದ್ಧ್ಯಾಪಾತಾತ್।

ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ?' ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಸಂಗತ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಉಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾದ ನರವಿಷಾಣಾದಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು.

ನನು ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಂ ಯುಕ್ತಂ। ಅವೇದ್ಯತ್ವಂ ತು ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ಏತಾದೃಶಾವೇದ್ಯತ್ವಸ್ಯ ಘಟಾದಾವಪಿ ಸತ್ತ್ವಾತ್।

'ಆತ್ಮ ಅವೇದ್ಯ' ಎಂದರೆ ಫಲೀಭೂತ ಚೈತನ್ಯವು ತನಗೆ ತಾನು ವೇದ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮನು ವೇದ್ಯನಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ ವಿಚಾರವಿಧಿಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಮುಂತಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಫಲೀಭೂತ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಫಲಾವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ ಅವೇದ್ಯತ್ವವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು.

ಕಿಂಚ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತ ವಿತ್ತೇಃ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವೇ ವಿತ್ತಿತ್ವಂ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವಂ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸಂಶಯಾದಿವಿರೋಧಿತ್ವಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಭುಕ್ತೇಃ

ಸಭೋಜ್ಯತ್ವವತ್ ವಿತ್ತೇಃ ಸವೇದ್ಯತ್ವ ನಿಯಮಾತ್ ಮುಕ್ತೌ ಚ ವೇದ್ಯಾಂತರಾಭಾವಾತ್ । ಉಕ್ತಂ ಚೈತತ್ ಜಡತ್ವಹೇತು ಭಂಗೇ ।

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಭೂತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗದು. ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುವೂ ಆಗದು. ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಲಾರದು. ಭೋಜನಕ್ರಿಯೆ ಭೋಜ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲ. ತಾನು ಕೂಡ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದು. ಇದನ್ನು ಜಡತ್ವಹೇತುಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ—

'ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯ ವಿಹೀನಂ ತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಂ ಯದಿ ।
ಭೋಕ್ತೃಭೋಜ್ಯ ವಿಹೀನಾಪಿ ಭವೇತ್ತರ್ಹಿ ಭುಜಿಕ್ರಿಯಾ' ಎಂದು.

ವಿತ್ತೇಃ ತದ್‌ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಹೇತುತ್ವೇ ತತ್‌ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿತ್ವೇ ಚ ತದ್ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ ತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ।

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗುವುದು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಜನಕವಾಗದು. ಸ್ವವಿಷಯ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗದು.

ನ ಚ ಸ್ವಕರ್ಮಕತ್ವಾಭಾವೇಽಪಿ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಾತ್ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಾದಿಕಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ ಶಬ್ದೇನೈವ ನಿರ್ವಾಹ್ಯತ್ವ ನಿರ್ವಾಹಕತ್ವ-ರೂಪಯೋಃ ನಿರ್ವಹಣಕ್ರಿಯಾ ಕರ್ಮತ್ವ ಕರ್ತೃತ್ವಯೋಃ ಉಕ್ತೇಃ । ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಂ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ ದೀಪಪ್ರಭಾದಿಕಮಪಿ ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಿವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಚೇತ್ ಸ್ವವಿಷಯಮೇವ ।

'ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಕರ್ಮವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ 'ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೆ ನಿರ್ವಹಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾನೇ ನಿರ್ವಾಹಕ, ತಾನೆ ನಿರ್ವಾಹ್ಯ ಎಂದು ಕರ್ತೃತ್ವ ಕರ್ಮತ್ವಗಳು ಎರಡೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವನಿರ್ವಾಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ ದೀಪಪ್ರಭೆ ಮುಂತಾದವು ಅನ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಯನಪ್ರೇರಣೆ ಅಂಧಕಾರ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಅವೂ ಸ್ವವಿಷಯಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ.



एतेन यथा ''गाङ्कटादिभ्य'' इत्यत्र बहुव्रीहिः स्वाविषयेऽपि कुटे स्वकार्यं करोति तथेहापीति खंडनोक्तं निरस्तम् । बहुव्रीहेरन्यपदार्थे शक्तिरिति वैयाकरणादिमते लक्षणेति तार्किकादिमते वा चैत्रशालास्था आनीयंतामित्यत्रोपलक्षणस्यापि चैत्रस्य स्वशालास्थस्य तच्छब्द-विषयत्ववत् कुटस्यापि कुटादित्ववत् अन्यपदार्थभूतसमुदायांतर्गतस्य शक्त्या लक्षणया वा बहुव्रीहिविषयत्वेन तदविषयत्वासंमतेः । उक्तं हि कैयटे-''उद्भूतावयवभेदः समुदायः समासार्थ'' इति ।

नच ज्ञानस्य स्वस्मादन्यत्र व्यवहारादिजनने तद्विषयत्वं तंत्रम् । स्वस्मिंस्तु स्वाभेद एवेति युक्तम् । पक्षादन्यत्रैवायं नियम इति सर्वत्र सुवचत्वात् । दुःखादिविषयकस्य द्वेषस्य स्वाभेदे सत्यपि स्वविषयकत्वव्यतिरेकेण दुःखादाविव स्वस्मिन्निवृत्तिहेतुताया इच्छाविरोधित्वस्य चादर्शनाच्च । ब्रह्माज्ञानस्य च स्वाभेदे सत्यपि स्वविषयकत्वव्यतिरेकेण ब्रह्मणीव स्वस्मिन्प्रकाशप्रतिबंधकत्वादेर-दर्शनाच्च । स्मरणरूपस्य परोक्षानुभवरूपस्य च वृत्तिज्ञानस्य स्वाभेदे सत्यपि स्वविषयकत्वव्यतिरेकेण स्वविषय इव स्वस्मिन् व्यवहारादिहेतुताया अदर्शनाच्च । वृत्तेरपि चिद्वत् स्वव्यवहारादिहेतुत्वे स्वप्रकाशत्वं स्यात् । मैत्रचैतन्यस्य चैत्रचैतन्येन पारमार्थिकाभेदे सुषुप्तौ भेदकल्पनाराहित्ये च सत्यपि तद्विषयकत्वव्यतिरेकेण तद्व्यवहारादिहेतुत्वव्यतिरेकस्य दर्शनाच्च । स्वात्मानं जानामीति स्वविषयकत्वस्यानुभवाच्च ।

एवंच—

कुर्यात्स्वकार्यं स्वस्मिंश्चेज्ज्ञानं स्वाविषये तदा ।
द्वेषाज्ञानादिकं कुर्यात्स्वकार्यमपि चाऽऽत्मनि ॥

स्वाविषयेऽपीति । बहुव्रीहेरन्यपदार्थविषयत्वेन कुटाविषयत्वादिति भावः । किमयं नियमो ज्ञान एव, सविषयकपदार्थमात्रे वेति विकल्प्याद्य आह **पक्षादिति** । द्वितीय आह **दुःखादीत्यादिना** । आद्येऽपि व्यभिचारमाह **स्मरणरूपस्येति** । **पारमार्थिकाभेदे सत्यपीति** । काल्पनिकभेदस्तु न तात्विकाभेदकार्यप्रतिबंधकः । वह्नौ कल्पितस्य वह्निभेदस्यापि दाहप्रतिबंधकत्वापातादिति भावः । ननु सुषुप्तौ व्यवहारकरणसमर्थस्याभावादेव व्यवहाराभाव इत्यतो दोषांतरमाह **स्वात्मानमिति** । **आत्मनीति** । स्वस्मिन्नित्यर्थः ॥



ಏತೇನ 'ಯಥಾ 'ಗಾಙ್‌ಕುಟಾದಿಭ್ಯಃ' ಇತ್ಯತ್ರ ಬಹುವ್ರೀಹಿಃ ಸ್ವಾವಿಷಯೇऽಪಿ ಕುಟೇ ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ಕರೋತಿ ತಥಾ ಇಹಾಪಿ' ಇತಿ ಖಂಡನೋಕ್ತಂ ನಿರಸ್ತಂ । ಬಹುವ್ರೀಹೇಃ ಅನ್ಯ ಪದಾರ್ಥೇ ಶಕ್ತಿಃ ಇತಿ ವೈಯಾಕರಣಾದಿ ಮತೇ, ಲಕ್ಷಣೇತಿ ತಾರ್ಕಿಕಾದಿಮತೇ ವಾ, ಚೈತ್ರಶಾಲಾಸ್ಥಾ ಆನೀಯಂತಾಂ ಇತ್ಯತ್ರ ಉಪಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಪಿ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಸ್ವಶಾಲಾಸ್ಥಸ್ಯ ತಚ್ಛಬ್ದವಿಷಯತ್ವವತ್ ಕುಟಸ್ಯಾಪಿ ಕುಟಾದಿತ್ವವತ್ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಭೂತ ಸಮುದಾಯಾಂತರ್ಗತಸ್ಯ ಶಕ್ತ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣಯಾ ವಾ ಬಹುವ್ರೀಹಿವಿಷಯತ್ವೇನ ತದವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ ಅಸಮ್ಮತೇಃ ।

ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಗಾಙ್‌ಕುಟ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಞಿತ್ತಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಣಿತ್ತಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಙಿತ್ತೆನಿಸುವವು 'ಗಾಙ್‌ಕುಟಾದಿಭ್ಯಃ ಅಞ್ಣಿತ್ ಙಿತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಙ್ ಅಧ್ಯಯನೇ ಧಾತುವಿನ ಆದೇಶವಾದ ಗಾಙ್ ಮತ್ತು ಕುಟಾದಿಧಾತುಗಳ ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಞಿತ್‌ಣಿತ್ ಅಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಙಿತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರವಿದು. ಇಲ್ಲಿ ಕುಟಾದಿ ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ, ತುದಾದಿಗಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಕುಟಾದಿ ಧಾತುಗಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವುದು 'ಕುಟ ಕೌಟಿಲ್ಯೇ' ಧಾತು. ಬಹುವ್ರೀಹಿಯು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನ. ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತವಾದ 'ಕುಟ' 'ಆದಿ' ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ಪುಟ ಮುಂತಾದ ಧಾತುಗಳನ್ನೇ 'ಕುಟಾದಿ' ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತವಾದ ಕುಟಧಾತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟ ಧಾತುವು 'ಕುರೂಣಾಂ ಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುರುಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಕುಟಧಾತುವು ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಮಾಸವು ಙಿತ್ತ್ವರೂಪಸೂತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುಟಧಾತುವಿನ ಪರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರರೂಪ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಹುವ್ರೀಹಿಗೆ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣರು, ಲಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಮುಂತಾದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ 'ಕುಟಾದಿ' ಶಬ್ದವು 'ಕುಟ ಮುಂತಾದ ಧಾತುಗಳ ಸಮೂಹ'ವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ 'ಸಮೂಹ'ವನ್ನಲ್ಲ. 'ಕುಟಾದಿ' ಎಂದರೆ 'ಸಮೂಹ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಮೂಹವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಮೂಹಾಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಕುಟಧಾತುವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಕುಟಧಾತುವೂ ವಿಷಯವೆ. ಚೈತ್ರನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕರೆತನ್ನಿರಿ ಎಂದಾಗ ಚೈತ್ರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವನೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವೇ. 'ಚೈತ್ರಶಾಲಾಸ್ಥ' ಶಬ್ದವಿಷಯತ್ವವು ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಚೈತ್ರನೂ ಆನಯನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಅನ್ವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹಾಗೇ 'ಕುಟಾದಿ' ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಶಬ್ದವಿಷಯತ್ವವು ಪುಟಾದಿಧಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ಕುಟಧಾತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕುಟಧಾತು ಉಪಲಕ್ಷಣ ಏಕೆ ಎಂದರೆ ಕುಟಧಾತುವಿಗೆ ಪುಟಾದಿಧಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಏಕಸಮುದಾಯಘಟಕತ್ವರೂಪ ಪರಂಪರಾ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪುಟಾದಿ ಸಂಬಂಧಉಳ್ಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದಲೇ ಕುಟರೂಪ ಸಮುದಾಯಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ, ಪುಟಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆದಿಯಾಗಿ ಕುಟವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು. ಸ್ವವಿಷಯವಾದ ಕುಟಧಾತೂತ್ತರ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಙಿತ್ತ್ವಕಾರ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ಕುಟಾದಿ' ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕುಟ'ವು ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಉಕ್ತಂ ಹಿ ಕೈಯಟೇ–'ಉದ್ಭೂತಾವಯವ ಭೇದಃ ಸಮುದಾಯಃ ಸಮಾಸಾರ್ಥಃ' ಇತಿ ।

'ಸರ್ವಾದೀನಿ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಕೈಯಟ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— ಉದ್ಭೂತ ಅವಯವ ವಿಶೇಷಗಳುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯವು ಇಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯ ಅರ್ಥವಾದ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ. ಆದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ಭೂತವಾದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತ್ವವನ್ನು 'ಕುಟಃ ಆದಿಃ ಯೇಷಾಂ ತೇ ಕುಟಾದಯಃ' ಎಂದು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕುಟಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯ ಒಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಕುಟಾದೇಃ' ಎಂದು ಏಕವಚನವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಕುಟಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಅಸಾಧು ಎಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದ ಬಹುವ್ರೀಹಿಗೂ ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತ ಪದಾರ್ಥವು ಉದ್ಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು.

ಮತ್ತು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪುಟಾದಿ ಧಾತುಗಳಂತೆ ಕುಟಧಾತುವೂ ಕೂಡ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭೂತ ಅವಯವವಾದ್ದರಿಂದ 'ತದ್ಗುಣ ಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅತದ್ಗುಣ ಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತದ್ಗುಣ ಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಯು ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ದಲ್ಲಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಗುಣವೇ ಆಗಿರುವ ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಕುಟಧಾತುವಿಗೂ ಸೂತ್ರಕಾರ್ಯ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಕುಟಾದಿ' ಎಂಬ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕುಟವು ಸರ್ವಥಾ ಅವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಔತ್ಸರ್ಗಿಕ ವಿಷಯವಾದ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ಸಮುದಾಯತಾಪ್ರಯೋಜಕ ರೂಪದಿಂದ ಕುಟವು ಸಮಾಸವಿಷಯವಾದರೂ ಸಮುದಾಯಿತಾಪ್ರಯೋಜಕ ರೂಪದಿಂದ ಅದು ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಖಂಡನಕಾರನು ಕುಟಕ್ಕೆ ಸಮಾಸಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು.

ಆದರೆ ಸರ್ವಥಾಅವಿಷಯವಾದುದರಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಯಾಗಲಾರದು ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಥಂಚಿದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವವು ಬಹುವ್ರೀಹಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಖಂಡನಕಾರನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಖಂಡನಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಕಥಂಚಿದವಿಷಯತ್ವಪರವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದರಿಂದ 'ಚೈತ್ರನ ಮನೆಯವರನ್ನು ಕರೆತನ್ನಿ' ಎಂದಾಗ ಉಪಲಕ್ಷಣನಾದ ಚೈತ್ರನು ಹೇಗೆ ಆ ಮಾತಿಗೆ ವಿಷಯನಾಗುವನೋ ಹಾಗೇ 'ಕುಟಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕುಟವೂ ಆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆ ಸೂತ್ರವು ಙಿತ್ವಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಅವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ನ ಚ 'ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಾದನ್ಯತ್ರ ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಜನನೇ ತದ್ವಿಷಯತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ',ಸ್ವಸ್ಮಿಂಸ್ತು ಸ್ವಾಭೇದ ಏವ' ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। 'ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರೈವಾಯಂ ನಿಯಮಃ' ಇತಿ ಸರ್ವತ್ರ ಸುವಚತ್ವಾತ್ ।

ಜ್ಞಾನವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟುಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರ 'ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಕಾರ್ಯಕಾರಿ' ಎಂದು ನಿಯಮ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟುಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಭೇದವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಧೂಮಾಗ್ನಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮವಿದೆ ಎಂದಾಗ ಮಹಾನಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ನಿಯಮ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಅನುಮಾನಮಾತ್ರೋಚ್ಛೇದ ಪ್ರಸಂಗ.

ದುಃಖಾದಿವಿಷಯಕಸ್ಯ ದ್ವೇಷಸ್ಯ ಸ್ವಾಭೇದೇ ಸತ್ಯಪಿ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ದುಃಖಾದಾವಿವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೇತುತಾಯಾ ಇಚ್ಛಾವಿರೋಧಿತ್ವಸ್ಯ ಚ ಅದರ್ಶನಾಚ್ಚ ।

'ಅನ್ಯತ್ರ ಸ್ವಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸವಿಷಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ, ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ದುಃಖ ವಿಷಯಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೇಷವು ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ದುಃಖೇಚ್ಛಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇರೀತಿ ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ದ್ವೇಷಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವೇಷವು ದ್ವೇಷದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ದ್ವೇಷೇಚ್ಛೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ದ್ವೇಷವು ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ದುಃಖವಿಷಯಕ ದ್ವೇಷವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ದ್ವೇಷವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು. ದುಃಖದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದ್ವೇಷವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇಚ್ಛೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ದುಃಖ ಹೆಚ್ಚಲಿ ಎಂದು ಇಚ್ಛೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೇಷವು ದುಃಖೇಚ್ಛಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ದ್ವೇಷೇಚ್ಛಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತವೇ ದ್ವೇಷವು ದ್ವೇಷನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವೇಷೇಚ್ಛಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಸ್ವಾಭೇದೇ ಸತ್ಯಪಿ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣೀವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವಾದೇಃ ಅದರ್ಶನಾಚ್ಚ ।

ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಪ್ರತಿಬಂಧ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರತಿಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಭೇದ ಪ್ರಯುಕ್ತವೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವ' ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಸವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಸ್ಮರಣರೂಪಸ್ಯ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವರೂಪಸ್ಯ ಚ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಾಭೇದೇ ಸತ್ಯಪಿ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸ್ವವಿಷಯ ಇವ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಹೇತುತಾಯಾ ಅದರ್ಶನಾಚ್ಚ । ವೃತ್ತೇರಪಿ ಚಿದ್ವತ್ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಹೇತುತ್ವೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಸ್ಮರಣರೂಪ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವರೂಪ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಜಡವಾದ ವೃತ್ತಿಯೂ ಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ಹೇತುವೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದೀತು.

ಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯೇನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಭೇದೇ, ಸುಷುಪ್ತೌ ಭೇದಕಲ್ಪನಾರಾಹಿತ್ಯೇ ಚ ಸತ್ಯಪಿ ತದ್ವಿಷಯಕತ್ವವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತದ್ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಹೇತುತ್ವ ವ್ಯತಿರೇಕಸ್ಯ ದರ್ಶನಾಚ್ಚ। ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಜಾನಾಮೀತಿ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವಸ್ಯ ಅನುಭವಾಚ್ಚ।

ಮೈತ್ರಚೈತ್ರರಿಬ್ಬರೂ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಅಭೇದವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯವು ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮೈತ್ರನು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎದ್ದಾಗ ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತು ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನೆಂದು ಪರಾಮರ್ಶ ಉಂಟಾದೀತು. ನಾನು ಏನೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯ ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯ ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯಗಳೆಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದವಿತ್ತು ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಾಭೇದದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕಭೇದವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಭೇದಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಹ್ನಿಯ ವಾಸ್ತವ ದಾಹಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ವಿಲೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದವು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಚೈತ್ಯಮೈತ್ರಚೈತನ್ಯ ಗಳಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಮೈತ್ರನು ಚೈತ್ರಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡ ಬೇಕಾದೀತು. ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ತದ್ವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದಲೆ ವ್ಯವಹಾರಾದಿ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆದರೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವ ಸಮರ್ಥನಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರರೂಪ ಕಾರ್ಯವಾಗಲಾರದು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟದೊಂದಿಗೆ, ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿರವಕಾಶ ಅನುಭವದ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ, ಅದು ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿರವಕಾಶಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು.

ಏವಂ ಚ—

ಕುರ್ಯಾತ್ ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ಸ್ವಸ್ಮಿಂಶ್ಚೇತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಾವಿಷಯೇ ತದಾ।
ದ್ವೇಷಾಜ್ಞಾನಾದಿಕಂ ಕುರ್ಯಾತ್ ಸ್ವಕಾರ್ಯಮಪಿ ಚಾತ್ಮನಿ ॥

ಏವಂಚ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭೇದವಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ದ್ವೇಷ ಅಜ್ಞಾನ ಸ್ಮರಣ ಮುಂತಾದವು ಸ್ವವಿಷಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಭೇದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ, ಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಾದಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮಾಡೀತು.



स्वविषयकत्वेऽपि स्वकर्मकत्वाभावादवेद्यत्वमिति तु निरस्तम् । घटः स्वप्रकाशः घटत्वात् व्यतिरेकेण पटवदित्याभाससाम्यं च ।

ननु चक्षुरादिसिद्धस्य पक्षत्वे बाधः, अन्यथा आश्रयासिद्धिरितिचेत्, इहापि वृत्तेःपक्षत्वे बाधः, अन्यथा आश्रयासिद्धिरिति समम् ।

त्वज्ज्ञानं तवापरोक्षव्यवहारयोग्यत्वे सति वेद्यत्वानधिकरणं ज्ञानत्वात् मदीयज्ञानवदिति स्वप्रकाशत्वानुमाने, त्वज्ज्ञानं तवापरोक्षव्यवहारयोग्यत्वे सति अवेद्यत्वानधिकरणम्, ज्ञानत्वान्मदीयज्ञानवदिति प्रकरणसमता ।

विवादपदानि ज्ञानानि घटज्ञानान्यत्वे सति वेद्यत्वानधिकरणानि । ज्ञानत्वात् । घटज्ञानवदित्यत्रापि विवादपदानि ज्ञानानि घटज्ञानान्यत्वे सति चिदविषयत्वानधिकरणानि ज्ञानत्वात् घटज्ञानवदिति प्रकरणसमतैब ।

एतेनात्मनोऽपि स्वप्रकाशत्वं निरस्तम् । चित एवास्वप्रकाशत्वे चिद्रूपत्वेन तदसिद्धेः । परपक्षे आत्मनि चित्त्वायोगस्योक्तत्वाच्च । ''विज्ञाता प्रज्ञाता'' इति ज्ञातृत्वश्रुतेश्च ।

एतेन विमतं ज्ञानं भिन्नाश्रयविषयं ज्ञानत्वाज्ज्ञानांतरवत् । विमतं न स्वाश्रयविषयं गुणत्वात् अग्नेरौष्ण्यवदिति विद्यासागरोक्तं निरस्तम् । मामहं जानामीति प्रत्यक्षबाधात् । अज्ञान इव ज्ञानेऽपि आश्रयविषययोरैक्योपपत्त्याऽप्रयोजकत्वाच्च । अंतःकरणविषयिण्यामंतःकरणाश्रितायां शब्दादिजन्यवृत्तौ आद्यस्य व्यभिचाराच्च । द्वितीयस्यापि दीपगतभास्वररूपस्य घट इव दीपेऽप्यंधकारविरोधित्वेन तद्विषयतया तत्र व्यभिचाराच्च । त्वन्मते तस्यागुणत्वाच्च ।

तवेति । त्वदपरोक्षव्यवहारयोग्यत्वसमानाधिकरणवेद्यत्वस्यानधिकरणमित्यर्थः । पक्षे विशेष्याभावमादाय दृष्टांते च विशेषणाभावमादाय साध्यपर्यवसानमिति

द्रष्टव्यम् । विशिष्टोपादानं त्वप्रसिद्धिवारणाय । **घटज्ञानान्यत्वे सतीति** । पक्षे घटज्ञानान्यत्वस्य सत्त्वेन वेद्यत्वानधिकरणत्वेन दृष्टांते त्वन्यत्वाभावमादाय साध्यपर्यवसानमिति द्रष्टव्यम् । आत्मा स्वप्रकाशः चिद्रूपत्वादित्येतदपि दूषयति **एतेनेति** । आत्मा चिद्विषयः ज्ञातृत्वादंतःकरणवदित्यभिप्रेत्याह **विज्ञातेति** । **भिन्नाश्रयविषयमिति** । भिन्नावाश्रयविषयौ यस्य तत्तथोक्तमित्यर्थः । **ज्ञानांतरवदिति** । अन्यदीयज्ञानवदित्यर्थः ।



ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಕರ್ಮಕತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಅವೇದ್ಯತ್ವಮಿತಿ ತು ನಿರಸ್ತಂ।

'ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದರೂ ಸ್ವಕರ್ಮಕವಾಗದಿದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಸ್ವವಿಷಯಕತ್ವವೂ ಸ್ವಕರ್ಮತ್ವವೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆ. ಸ್ವವ್ಯವಹಾರಜನನ ಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಸ್ವವಿಷಯತ್ವ. ಕರ್ಮತ್ವವು ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವ. ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಕರ್ಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಕ್ರಿಯಾಜನಕ ಕಾರಕವಿಶೇಷರೂಪ ಕರ್ಮತ್ವ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವುದೂ ಅಸಂಭವ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೆ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯವಹಾರಜನಕತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಕರ್ಮತ್ವ. ಕಾರಕವಿಶೇಷತ್ವಾದಿರೂಪ ಕರ್ಮತ್ವವು ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತ. ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಕರ್ಮತ್ವ. 'ಆಸನಾದಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರಾದಿಗಳು ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಆಧಾರ ಕರ್ಮವೆನಿಸೀತು' ಎಂದರೆ ಆಧಾರವು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರವೆ ಹೊರತು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಕಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಸ್ಥಾಲಿಯನ್ನು ವಿಷಯವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನೆ ಕರ್ಮತ್ವ ವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಜ್ಞಾನರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಘಟಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಃ । ಘಟತ್ವಾತ್, ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಪಟವತ್ ಇತಿ ಆಭಾಸ ಸಾಮ್ಯಂ ಚ । ನನು ಚಕ್ಷುರಾದಿಸಿದ್ಧಸ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ಬಾಧಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಃ ಇತಿ ಚೇತ್ ಇಹಾಪಿ ವೃತ್ತೇಃ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ಬಾಧಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಃ ಇತಿ ಸಮಂ ।

'ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಅನುಭೂತಿಯಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕಗಳಿವೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯವೂ ಇದೆ— ಘಟವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಘಟವಾದ್ದರಿಂದ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಟವು ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಯಾವುದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲವೋ ಅದು ಘಟವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಟದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು, ಎಂದು.

ಈ ಆಭಾಸಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಇಲ್ಲಿ

ಚಕ್ಷುರಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಘಟವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡುವಿರೋ? ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಘಟವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿರುವಿರೋ? ಚಕ್ಷುರಾದಿಸಿದ್ಧ ಘಟವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಪರಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವೆಂದಮೇಲೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲದ ಘಟವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡುವೆವು ಎಂದರೆ ಅದು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಅಸತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷಗ್ರಸ್ತ. ಈ ದೋಷಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಭಾಸ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ನಮ್ಮ ಆಭಾಸ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ. ವೃತ್ತಿರೂಪ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡುವಿರೋ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಿರೊ? ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ಉಭಯವಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಿತ. ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅದು ಅಸತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಎಂದು.

ತ್ವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ತವಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ। ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಮದೀಯ ಜ್ಞಾನವತ್। ಇತಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಾನುಮಾನೇ ತ್ವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ತವಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಂ। ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಮದೀಯಜ್ಞಾನವತ್। ಇತಿ ಪ್ರಕರಣಸಮತಾ।

ಅದ್ವೈತಿಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಅವೇದ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದ ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವು ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರ ವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ. ಉದಾಹರಣವಾದ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವು, ವೇದ್ಯತ್ವವು ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ವೇದ್ಯವೆ ಆದರೂ, ನಿನಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ನಿನಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವೇದ್ಯ'ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಪಕ್ಷವಾದ ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ, 'ನಿನಗೆ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ವೇದ್ಯ'ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು.

ಈ ಅದ್ವೈತಿಯ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಕರಣಸಮವಾಗಿದೆ, ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವು ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಅವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಜ್ಞಾನದಂತೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಹೇತುಮಾಡಿರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವದಿಂದಲೇ ನಾವು ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವು 'ನಿನಗೆ ಅವೇದ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವೇದ್ಯತ್ವಾಧಿ

ಕರಣ'ವಾದರೂ 'ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅವೇದ್ಯ'ವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣ'ವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನವು 'ನಿನ್ನ ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯತ್ವ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷಣ ಉಳ್ಳದ್ದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವವು ನಿನ್ನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಹೇತುವು ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಕರಣ ಸಮವಾಗಿದೆ.

'ವಿವಾದ ಪದಾನಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನಿ। ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಘಟಜ್ಞಾನವತ್।' ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ 'ವಿವಾದಪದಾನಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಚಿದವಿಷಯತ್ವಾನಧಿಕರಣಾನಿ। ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಘಟಜ್ಞಾನವತ್।' ಇತಿ ಪ್ರಕರಣ ಸಮತ್ವೈವ।

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನ— 'ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಅಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ವಿವಾದಗೋಚರವಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯ. ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಹೇತು. ಘಟಜ್ಞಾನ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಘಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಿದೆ. ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪಹೇತುವೂ ಇದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಪಟಾದಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವರೂಪವಿಶೇಷಣ ವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ವೇದ್ಯತ್ವದ ಅಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವೇದ್ಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸನವಾಗುವುದ ರಿಂದ ವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ— ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಕರಣಸಮತ್ವ ಹೀಗೆ— ವಿವಾದಗೋಚರ ಜ್ಞಾನಗಳು ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿದವಿಷಯತ್ವಾನಧಿಕರಣವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟಜ್ಞಾನದಂತೆ, ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಂತೆಯೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಘಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಚಿದವಿಷಯತ್ವವು ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನಾವಿಷಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಞಾನವೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕಡೆ ತದವಿಷಯತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ, ತದವಿಷಯತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಹಾಕಬೇಕು. ಆಗ ವಿಶೇಷಣಾಭಾವಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ, ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿದವಿಷಯತ್ವದ ಅಭಾವವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಜ್ಞಾನಾನ್ಯತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಚಿದವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೇ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಚಿದವಿಷಯತ್ವಾಭಾವರೂಪವಾದ

ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಾಧಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೆ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕರಣಸಮತ್ವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಏತೇನ ಆತ್ಮನೋಽಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ನಿರಸ್ತಂ। ಚಿತ ಏವ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವೇನ ತದಸಿದ್ಧೇಃ। ಪರಪಕ್ಷೇ ಆತ್ಮನಿ ಚಿತ್ತ್ವಾಯೋಗಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ। 'ವಿಜ್ಞಾತಾ ಪ್ರಜ್ಞಾತಾ' ಇತಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ।

'ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಚಿದ್ರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚಿದಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾಡುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಿತ್ತೇ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದು ನಾವು ಸಾಧಿಸಿರುವಾಗ ಚಿದ್ರೂಪತ್ವರೂಪಚಿದ್ರೂಪತ್ವದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು? ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಂತೆ ನಿರ್ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದಮೇಲೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಜಡತ್ವಹೇತುಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು 'ವಿಜ್ಞಾತಾ ಪ್ರಜ್ಞಾತಾ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾತೃ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಂತೆ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನೂ ಚಿದ್ವಿಷಯನೇ ಆಗಬೇಕು. ಹೊರತು ಚಿದ್ರೂಪನಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ, ಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ವೃತ್ತ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತವೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ವಿ' 'ಪ್ರ' ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈ 'ಜ್ಞಾನ'ವು ಗೌಣಜ್ಞಾನವಾದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏತೇನ 'ವಿಮತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಂತರವತ್। ವಿಮತಂ ನ ಸ್ವಾಶ್ರಯವಿಷಯಂ ಗುಣತ್ವಾತ್ ಅಗ್ನೇಃ ಔಷ್ಣ್ಯವತ್' ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಗರೋಕ್ತಂ ನಿರಸ್ತಂ। 'ಮಾಮಹಂ ಜಾನಾಮಿ 'ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಾತ್। ಅಜ್ಞಾನೇ ಇವ ಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಯೋಃ ಐಕ್ಯೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಚ್ಚ।

ವಿದ್ಯಾಸಾಗರೋಕ್ತ ಒಂದು ಅನುಮಾನ– 'ವೇದ್ಯವೆ ಅವೇದ್ಯವೆ ಎಂದು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶ್ರಯ ವಿಷಯಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನದಂತೆ'

ಇಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜ್ಞಾನ. ಆದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಲ್ಲ, ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ್ದರಿಂದ. ಆದರೂ ತಾರ್ಕಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವೇದ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವೇದತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜ್ಞಾನಾಂತರವೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನ. ವೃತ್ತಿರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ಚೈತ್ರನು ಆಶ್ರಯ. ಘಟವು ವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಪಕ್ಷವಾದ ಚೈತನ್ಯರೂಪಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾತೃವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅವೇದ್ಯ.

ವಿದ್ಯಾಸಾಗರೋಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನ— 'ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯ ಉಷ್ಣತ್ವದಂತೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಉಷ್ಣತ್ವಗುಣವು ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಗುಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ ವೇದ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವೇದ್ಯ.'

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣವಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರೀತಿಯಿಂದ ಗುಣವೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

ವಿದ್ಯಾಸಾಗರೋಕ್ತವಾದ ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳು ಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವರೂಪಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನು ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನವಿಷಯನೆಂದು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನು ವೇದ್ಯನೆಂದರೆ ವೇದನಾಭಾವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಾದಿಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದರೆ— 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಗಳು ಭಿನ್ನವೇ ಏಕೆ ಆಗಿರಬೇಕು? 'ಆಶ್ರಯತ್ವ ವಿಷಯತ್ವ ಭಾಗಿನೀ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಚಿತಿರೇವ ಕೇವಲಾ' ಎಂಬಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಾಗೇ ಅವು ಒಂದೇ ಏಕೆ ಆಗಿರಬಾರದು? ಒಂದೇ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆಗಬಾರದೆನ್ನುವ ಈ ಅನುಮಾನಗಳು ಎರಡೂ ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಅಂತಃಕರಣ ವಿಷಯಿಣ್ಯಾಂ ಅಂತಃಕರಣಾಶ್ರಿತಾಯಾಂ ಶಬ್ದಾದಿ ಜನ್ಯವೃತ್ತೌ ಆದ್ಯಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಾಚ್ಚ ।

ಅಂತಃಕರಣವಿಷಯಕವಾದ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಾಶ್ರಿತವೂ ಆದ ಶಬ್ದಾದಿ ಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯವಿಷಯವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ...ಧೀರ್ಭೀಃ ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿರೂಪಶಬ್ದಜನ್ಯವೃತ್ತಿಯು ಅಂತಃಕರಣವಿಷಯಕವೂ ಅಂತಃಕರಣಾಶ್ರಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿದೆ. ಜ್ಞಾನತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ.

'ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂದರೆ ಸ್ಫುರಣತ್ವ ವಿವಕ್ಷಿತವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯಾಪಿ ದೀಪಗತ ಭಾಸ್ವರರೂಪಸ್ಯ, ಘಟೇ ಇವ ದೀಪೇಽಪಿ ಅಂಧಕಾರ ವಿರೋಧಿತ್ವೇನ ತದ್ವಿಷಯತಯಾ ತತ್ರ ವ್ಯಭಿಚಾರಾಚ್ಚ। ತ್ವನ್ಮತೇ ತಸ್ಯ ಅಗುಣತ್ವಾಚ್ಚ।

ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಗುಣತ್ವ ಹೇತುವು ಗುಣವಾಗಿರುವ ದೀಪಗತ ಭಾಸ್ವರಶುಕ್ಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಲೋಕದಂತೆ ಸವಿಷಯವಾದ ಈ ಭಾಸ್ವರ ರೂಪವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ದೀಪವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಧಕಾರ ನಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಶ್ರಯವಿಷಯಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುವು.

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಮತವಾದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಪಕ್ಷ. ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅದು ಗುಣವಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ದ್ರವ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಬೇರೆ ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

'ತಾರ್ಕಿಕರೀತಿಯಿಂದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ, ಆದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನಕೂಡದು. ಹೇತುವು ಉಭಯವಾದಿ ಸಿದ್ಧವಿರಬೇಕು. ವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿಗಳು ಒಂದು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂದರೂ ದೋಷವೆ. ಅದ್ವೈತವಾದಿಗೆ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಬಂದರೆ ಆವನಿಗೆ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಾರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ವಿಮತವಾಗಿದ್ದು ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಪರ ರೀತಿಯಿಂದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಮಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಘಟದಂತೆ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಗುಣವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಗುಣತ್ವಹೇತು ಆದರಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧವೇ.



नापि ''अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः'' इति श्रुतिः आत्मनः स्वप्रकाशत्वे मानम् । तथाहि ''अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य'' इत्यादिना ''किंज्योतिरयं पुरुषः'' इत्यंतेन ज्ञानसाधनालोकाद्यभावे जीवस्य किं ज्ञानसाधनमिति पृष्टे ''आत्मैवास्य ज्योतिः'' इत्युपक्रांत आत्मा तावत्परमात्मैव । ''स्वप्नेन शारीरमभिप्रहत्यासुप्तः सुप्तानभिचाकशीति'' इत्यादितल्लिंगात् । द्युभ्वाद्यधिकरणन्यायेनात्मशब्दस्य तत्रैव मुख्यत्वाच्च । तथाचात्रायं पुरुष इत्युपसंहारोऽप्यस्येत्यस्यानुषंगेणायमीश्वरोऽस्य जीवस्य स्वयमेव ज्योतिर्ज्ञानहेतुरित्येवंपरः । अस्मिन्नेव प्रकरणे ''वाचैवायं ज्योतिषाऽऽस्ते'' इति

ज्योतिःशब्दस्य ज्ञानसाधने प्रयोगात् । स्वप्रकाशत्वपरत्वे सदा स्वप्रकाशत्वेन श्रुतावत्रेत्यस्य वैयर्थ्याच्च । आत्मैवास्येति षष्ठ्या स्वविषयत्वस्यैवोक्तेश्च । "स्वयंदासास्तपस्विनः" इत्यादाविवान्या- **वेद्यत्वपरत्वे चामुख्यार्थत्वापातात् । वेद्येऽपि प्रदीपादौ स्वविषयप्रकाशत्वमात्रेण लोके स्वप्रकाशपदप्रयोगाच्च । तत्रापि सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वं निमित्तमिति चेन्न । घटादेरपि स्वप्रकाशत्वापातात् । नहि घटादिज्ञाने दीपे वा घटत्वादिकमस्ति ।**

"आत्मैवास्य ज्योतिः" इति पूर्ववाक्यानुसारात् "अत्रायं पुरुषः" इति वाक्यस्यापि जीवस्य परमात्मैव ज्ञानसाधनमित्यर्थप्रतिपादनाय पूर्ववाक्यगतात्म- शब्दस्य परमात्मपरतां तावदाह **तथाहीत्यादिना तल्लिंगादित्यन्तेन । द्युभ्वाद्यधिकरणन्यायेनेति ।** "यस्मिन् द्यौः पृथिवी चांतरिक्षम् इति द्युभ्वाद्यायतनत्वेन श्रूयमाणो रुद्रादिः उत विष्णुरिति संशये "रुद्रो वाव लोकाधार" इत्यादिश्रुत्यंतरसमाख्यानात् रुद्रादिरेवेति प्राप्ते तमेवैकं जानथ आत्मानमित्यात्म- शब्दात् "अमृतस्यैष सेतुः" इति मुक्तप्राप्यत्वव्यपदेशात् रुद्रादिसमाख्यायाः "सोऽन्तकः स रुद्रः स प्राणभृत्" इति श्रुत्यंतरानुसारेण विष्णुविषयत्वाच्च न रुद्रादिरिति सिद्धांत हति द्युभ्वाद्यधिकरणन्यायेनेत्यर्थः । ज्योतिःशब्दस्य ज्ञानसाधनपरत्वे प्रमाणमाह **अस्मिन्नेवेति ।** स्वप्रकाश(त्व)परत्वेऽपि नावेद्यत्वलक्षणस्वप्रकाशत्वसिद्धिरित्याह **आत्मैवेति ।** ननु "आत्मैवास्य ज्योतिः" इति वाक्यस्यास्य जीवस्य स्वयमेव ज्योतिरित्यर्थः । आत्मशब्दस्य स्वशब्दपर्यायत्वात् । तथापि न स्वविषयत्वसिद्धिः । किंतु 'स्वयंदासा' इत्यादिवदन्यावेद्यत्वपरत्वमेवेत्याशांक्याह **स्वयंदासा दति ।** यद्वा स्वयंदासा इत्यादावनन्यदासत्वमिव स्वयंज्योतिरित्यत्राप्यन्यावेद्यत्वपरत्वमेवेत्याशांक्याह **स्वयंदासा इति । नहीति ।** स्वसजातीयप्रकाशप्रकाश्यत्वाभावस्य प्रकाशे सजातीयत्वाभावमादाय पर्यवसानसंभवादिति भावः ।।

❖❖❖

ನಾಪಿ 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ಆತ್ಮನಃ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇ ಮಾನಂ। ತಥಾಹಿ। 'ಅಸ್ತಮಿತ ಆದಿತ್ಯೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ 'ಕಿಂಜ್ಯೋತಿರಯಂ ಪುರುಷಃ' ಇತ್ಯುಪಕ್ರಾಂತಃ ಆತ್ಮಾ ತಾವತ್ ಪರಮಾತ್ಮೈವ। 'ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಂ ಅಭಿಪ್ರಹತ್ಯಾಸುಪ್ತಃ ಸುಪ್ತಾನ್ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್। ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣನ್ಯಾಯೇನ ಆತ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ತತ್ರೈವ ಮುಖ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ।

'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರುತೀಯು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಃ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟುಮಾಡುವವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜನಕರಾಜನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮುನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಸೂರ್ಯನು ಅಸ್ತಮಿಸಿದಾಗ ಚಂದ್ರನು ಆಸ್ತಮಿಸಿದರೆ ದೀಪವೂ ಆರಿದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಈ ಯಾವ ಬೆಳಕೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಜೀವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನಸಾಧನ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. 'ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' ಎಂದು ಉತ್ತರ, 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾದ ಜೀವನು ತಾನೇ ಬೆಳಕಾಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾನದಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ,

ತದೇತೇ ಶ್ಲೋಕಾ ಭವಂತಿ—

ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಮಭಿಪ್ರಹತ್ಯ ಅಸುಪ್ತಃ ಸುಪ್ತಾನ್ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥

'ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರಿಗೆ ಸುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ಸುಪ್ತಿರಹಿತನಾಗಿ ಸುಪ್ತರಾದ ಆ ಜೀವರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮತ್ತು 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನನು ವಿಷ್ಣುವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂದು ಆತ್ಮಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' ಎಂದು ಮುಕ್ತಪ್ರಾಪ್ಯತ್ವ ಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ 'ರುದ್ರೋ ವಾವ ಲೋಕಾಧಾರಃ' ಎಂಬ ಸಮಾಖ್ಯೆಯು 'ಸೋಽಂತಕಃ ಸ ರುದ್ರಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನ, ರುದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ವಿಷ್ಣುವಿನದೇ 'ಸ್ವಶಬ್ದ' ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಚಕವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತ 'ಆತ್ಮೈವ ಅಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದರೆ 'ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿ' ಜ್ಞಾನಸಾಧನ.

ತಥಾಚ 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ' ಇತಿ ಉಪಸಂಹಾರೋಽಪಿ ಅಸ್ಯ ಇತ್ಯಸ್ಯ ಅನುಷಂಗೇಣ 'ಅಯಂ ಈಶ್ವರಃ ಅಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಸ್ವಯಮೇವ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಞಾನಹೇತುಃ' ಇತ್ಯೇವಂಪರಃ।

ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಜ್ಞಾನದಾಯಕನೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಆತ್ಮೈವ ಅಸ್ಯಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ 'ಅಸ್ಯ' ಈ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ 'ಅಯಂ ಪುರುಷಃ' ಈ ಪರಮಪುರುಷನೇ 'ಅಸ್ಯ' ಈ ಜೀವನಿಗೆ 'ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ' ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿದಾಯಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಲಭಿಸುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಇಲ್ಲಿ 'ಅತ್ಮ'ನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ, ಜೀವಾತ್ಮನೆ. ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯೈತಾಃ 'ಹಿತಾಃ' ನಾಮ ನಾಡ್ಯಃ ಅಂತರ್ಹೃದಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾಃ ಭವಂತಿ।' ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ 'ಹಿತಾ' ನಾಮಕ ನಾಡಿಗಳಿವೆ' ಎಂದು ನಾಡೀಸಂಬಂಧ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕತಮಃ ಆತ್ಮಾ? ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ' ಯಾರು ಆತ್ಮ? ಹೃದಯದೊಳಗೆ, ಪ್ರಾಣಗಳೊಳಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾಗಿ ಇರುವ ಪುರುಷನೇ ಈ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳ ನಡುವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಯಂ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬುದು ಸಂದಂಶನ್ಯಾಯದಿಂದ ಜೀವಪರ ಎಂದು.

ಆದರೆ, ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಇದು 'ಪ್ರಕರಣ'ವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಾದುದು ನಾವು ಹೇಳುವ 'ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಮಭಿಪ್ರಹತ್ಯ' ಎಂದು ಉಕ್ತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವನು 'ಲಿಂಗ' ಪ್ರಮಾಣ. ನಾಡೀಸಂಬಂಧವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಕೂಡ ಪ್ರೇರಕನಾದ್ದರಿಂದ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾವಕಾಶ. ಲಿಂಗವು ನಿರವಕಾಶ. ಆದರಿಂದ 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದರೆ 'ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಪುರುಷನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿದಾಯಕ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಅಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಪ್ರಕರಣೇ ವಾಚೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾऽऽಸ್ತೇ ಇತಿ ಜ್ಯೋತಿಃಶಬ್ದಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸಾಧನೇ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ ।

'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ತಾನೆ? ಜ್ಞಾನದಾಯಕನೆಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಾಗ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ? ಎಂದರೆ 'ವಾಗೇವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ, ವಾಚೈವಾಯಂ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಆಸ್ತೇ' ಆಗ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವು ಅವರ ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್' ಮಾತು 'ಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಪರತ್ವೇ ಸದಾಪ್ರಕಾಶತ್ವೇನ ಶ್ರುತೌ 'ಅತ್ರೇ'ತ್ಯಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ ।

'ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸದಾ

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೇ ಆಗಿರುವಾಗ 'ಅತ್ರ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಲಾರದು. 'ಅತ್ರ' ಎಂದರೆ, ಸೂರ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾಶ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ, 'ಅಯಂ' ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು 'ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿ' ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದಾಯಕನೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸದಾ ಜ್ಞಾನದಾಯಕನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬೇರೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು ಆದಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಕೂಡ ಬಹಳ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಅತ್ರ' ಆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ 'ಅಯಂ' ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಹೇಳಲು 'ಅತ್ರ' ಶಬ್ದ ಬೇಕು. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯೇತಿ ಷಷ್ಠ್ಯಾ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಉಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃ ಶಬ್ದವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಪರವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಪರವಲ್ಲ ಎಂಬುದು 'ವಾಚೈವ ಜ್ಯೋತಿಷಾಸ್ತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಪರವೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಯ' ಈ ಪುರುಷನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು 'ಆತ್ಮಾ' ತಾನೇ 'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

'ಸ್ವಯಂದಾಸಾಃ ತಪಸ್ವಿನಃ' ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಅನ್ಯಾವೇದ್ಯತ್ವಪರತ್ವೇ ಚ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾಪಾತಾತ್ ।

'ಸ್ವಯಂದಾಸರು' ತಪಸ್ವಿಗಳು ಎಂದರೆ 'ತಮಗೆ ಅನ್ಯರು ದಾಸರಿಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹಾಗೇ, 'ಆತ್ಮೈವಾಸ್ಯಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂದರೂ 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತಾನು' ಎಂದರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ 'ತನ್ನ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಜ್ಞಾನರೂಪ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂಚ 'ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು, ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ, ತಾನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವೇದ್ಯ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು 'ಆತ್ಮೈವ ಅಸ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ. 'ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಜ್ಞಾನರೂಪ' ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃಕರ್ಮವಿರೋಧವು ದೋಷವೆನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ವೇದ್ಯೇಪಿ ಪ್ರದೀಪಾದೌ ಸ್ವವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಮಾತ್ರೇಣ ಲೋಕೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಾಚ್ಚ ।

'ಸ್ವಯಂದಾಸ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತವಲ್ಲ. ವೇದ್ಯವಾದ ಪ್ರದೀಪಾದಿವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವವಿಷಯಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡಿದೆ.

ತತ್ರಾಪಿ ಸಜಾತೀಯ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವಂ ನಿಮಿತ್ತಮಿತಿ ಚೇನ್ನ। ಘಟಾದೇರಪಿ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಾಪಾತಾತ್ । ನಹಿ ಘಟಾದಿ ಜ್ಞಾನೇ ದೀಪೇ ವಾ ಘಟತ್ವಾದಿಕಮಸ್ತಿ ।

'ದೀಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಸಜಾತೀಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಘಟಾದಿಗಳು ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ದೀಪದಿಂದಲೂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯವಾದರೂ ಆ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ದೀಪವಾಗಲಿ ಘಟಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅವು ಘಟಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ'ವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪ್ರಸಂಗ 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವಸಜಾತೀಯಪ್ರಕಾಶ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ. ಅದು ಘಟಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಾದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಯವಸಾನದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದೀಪಗಳ ಪ್ರಕಾಶಗಳಿಗೆ ಸಜಾತೀಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು.



यच्चोक्तं विवरणे 'आत्मा स्वप्रकाशः स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकविधुरत्वात्, प्रकाशाश्रयत्वात्, प्रकाशकर्तृत्वात्, प्रदीपवदित्यनुमानत्रयं, तत्र साध्यं अवेद्यत्वं चेत् दृष्टांतस्य साध्यवैकल्यम् । सजातीयप्रकाशाप्रकाश्यत्वं चेत् अर्थांतरम् । घटादिवदप्रकाशत्वेऽप्युपपत्तेः । स्वविषयप्रकाशत्वं चेत् । अपसिद्धांतः सिद्धसाधनं च ।

किंचाद्यस्य ज्ञातैकसति दुःखादौ व्यभिचारः । अंत्ययोर्बाधसिद्धिः । त्वन्मते आत्मनः प्रकाशत्वात् । निरस्तं चाविद्यानुमानभंगे ज्ञानप्रभानुगतं प्रकाशत्वम् ।

यदप्युक्तं विवरणे । आत्मा न स्वोत्पत्त्यनंतरं उत्पद्यमानप्रकाशाश्रयः प्रकाशाश्रयत्वादादित्यादिवदिति, तत्रास्माकं सिद्धसाधनं तवासिद्धिश्च ।

एतेन विवादाध्यासिता संवित् स्वसमानाश्रयस्वसमानकालीनस्वगोचरज्ञानविरहप्रयुक्ताव्यवहारा न भवति । संवित्त्वात् । अनंतरं व्यवह्रियमाणसंविद्वत् इत्यानंदबोधोक्तं निरस्तम् । स्ववेद्यत्वेऽप्युपपत्त्यास्माकं सिद्धसाधनात् । ब्रह्मणोऽवेद्यत्वश्रुतिस्तु साकल्येनावेद्यत्वपरेति दृश्यत्वभंग एवोक्तम् ।

एतेनैवानुभूतिर्न स्वविषया वा, स्वाविषयत्वे सति स्वजातीयाविषया वा । क्रियात्वात् छिदावत् । प्रकाशत्वादालोकवत् । वस्तुत्वात् घटवत् । चैत्रीयानुभवो वा चैत्रीयापरोक्षव्यवहारयोग्यानुभवो वा न चैत्रीयापरोक्षानुभवविषयः । अनुभवत्वात् मैत्रानुभववदित्यादीनि नवीनानुमानानि निरस्तानि । असिद्ध्यनैकांतिकत्वबाधसत्प्रतिपक्षाद्युक्तदोषात् ।

स्वसत्तायामिति । घटादौ व्यभिचारवारणाय नञ् द्वयोपादानम् । प्रदीपासत्त्वदशायां प्रदीपे प्रकाशव्यतिरेकविधुरत्वस्याभावात् दृष्टांते साधनवैकल्यमित्यत उक्तं **स्वसत्तायामिति** । वाद्यसिद्धिमेवोपपादयति **त्वन्मत इति** । **अस्माकमिति** ।। स्वविषयत्वरूपं स्वप्रकाशत्वमभ्युपगच्छतामित्यर्थः । स्वसमानाश्रयस्वसमानकालीनेत्येतत् उद्देश्यसिध्यर्थम् । नन्वेवं ''यत्तदद्रेश्यमग्राह्यम्'' इत्यादिश्रुतिविरोध इत्याशंक्याह **ब्रह्मण इति** । **स्वाविषयत्वे सतीति** । स्वविषयत्वपरप्रकाश्यत्वाभ्यामर्थांतरवारणाय विशिष्टोपादानम् । निर्विकल्पके सिद्धसाधनवारणाय योग्येत्यंतम् । **असिद्धीति** । शुद्धचितोऽक्रियात्वात् अनुभाव्याभावेनानुभूतित्वासंभवाच्चेत्युक्तरीत्या असिद्धिः । शब्दशब्दे अभिधेतिशब्द गताभिधायां च व्यभिचारः । मामहं जानामि तदात्मानमेवावेत् इत्यादिप्रत्यक्षश्रुतिभ्यां बाधः । अनुभूतिः स्फुरणविषयः तदपरोक्षव्यवहारविषयत्वात् घटवदिति प्रतिरोधः इत्याद्युक्तदोषादित्यर्थः ।



ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ವಿವರಣೇ, 'ಆತ್ಮಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಃ ಸ್ವಸತ್ತಾಯಾಂ ಪ್ರಕಾಶ ವ್ಯತಿರೇಕವಿಧುರತ್ವಾತ್, ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್, ಪ್ರಕಾಶ ಕರ್ತೃತ್ವಾತ್, ಪ್ರದೀಪವತ್' ಇತಿ ಅನುಮಾನತ್ರಯಂ, ತತ್ರ ಸಾಧ್ಯಂ ಅವೇದ್ಯತ್ವಂ ಚೇತ್ ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಂ।

ವಿವರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಸಾಧನೆಗೆ ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ (1)ಏಕೆಂದರೆ ತಾನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (2) ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ (3) ಪ್ರಕಾಶಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು. ದೀಪವು ಮೂರೂ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇಲ್ಲಿ ತಾನು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮೊದನೇ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ನಞ್ದ್ವಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಾನು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ.' ಎಂದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಕಾಶಿಸದಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಞ್ದ್ವಯ ಹಾಕಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು. 'ತಾನಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ' ಎಂದಿಲ್ಲವಾದರೆ ದೀಪವೂ ಕೂಡ ತಾನಿಲ್ಲದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ ಬಂದೀತು. ತಾನಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರದೀಪವು ಪ್ರಕಾಶಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು.

ಈ ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳೂ ದುಷ್ಟವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಅವೇದ್ಯತ್ವ ರೂಪವಾದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅವೇದ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಸಜಾತೀಯ ಪ್ರಕಾಶಾಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವಂ ಚೇತ್ ಅರ್ಥಾಂತರಂ। ಘಟಾದಿವತ್ ಅಪ್ರಕಾಶತ್ವೇऽಪಿ ಉಪಪತ್ತೇಃ। ಸ್ವವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ ಚೇತ್ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಃ, ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ಚ।

ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಜಾತೀಯ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಅಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವರೂಪ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಘಟಾದಿಗಳಂತೇ ಅಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವವು ದೋಷ. ಸ್ವವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತದೋಷ. ಅದ್ವೈತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವವಿಷಯಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವವಿಷಯಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುವುದು ಅಂಗೀಕೃತವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ.

ಕಿಂಚ ಆದ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾತೈಕಸತಿ ದುಃಖಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ। ಅಂತ್ಯಯೋರ್ವಾದ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ। ತ್ವನ್ಮತೇ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್। ನಿರಸ್ತಂ ಚ ಅವಿದ್ಯಾನುಮಾನಭಂಗೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಭಾನುಗತ ಪ್ರಕಾಶತ್ವಂ।

ಮೊದಲನೆ ಹೇತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾದ ದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಜ್ಞಾತೈಕ ಸತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಿತ್ತ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದ್ಯವಾಗದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆ ಮತ್ತು ಮೂರನೆ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ. ಅದ್ವೈತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬ

ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತನೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾನುಮಾನಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾದ ಪ್ರಕಾಶತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

'ಆವರಣ ನಿವರ್ತಕತ್ವವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಜ್ಞಾನವೂ ದ್ವಿತೀಯಪ್ರಭೆಯೂ ಆವರಣ ನಿವರ್ತಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿವರ್ತಕತ್ವ ಯೋಗ್ಯತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವ ಆದ್ಯಪ್ರಭಾತ್ವರೂಪ ಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತ್ವ ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ತಮಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ಆವರಣತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆವರಣನಿವರ್ತಕತ್ವವೂ ಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದಪ್ಯುಕ್ತಂ ವಿವರಣೇ– 'ಆತ್ಮಾ ನ ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನ ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯಃ। ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಆದಿತ್ಯಾದಿವತ್' ಇತಿ, ತತ್ರ ಅಸ್ಮಾಕಂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ತವ ಅಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ।

ವಿವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನ-ಆತ್ಮನು ಸ್ವೋತ್ಪತ್ತ್ಯನಂತರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಎಂದು. ಇದು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶರಹಿತನಾಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ವೇದ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯನಾಗುವವನೂ ಅಲ್ಲ. ಸದಾ ಸ್ವವಿಷಯ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನೆ. ಇದನ್ನೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ವೆಂದರೆ ಇದು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೆ, ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆ, ಅದ್ವೈತಿಗೇ ಪ್ರಕಾಶಾಶ್ರಯತ್ವ ವೇದ್ಯತ್ವ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಏತೇನ 'ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಾ ಸಂವಿತ್ ಸ್ವಸಮಾನಾಶ್ರಯ ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನ ಸ್ವಗೋಚರ ಜ್ಞಾನವಿರಹ ಪ್ರಯುಕ್ತಾವ್ಯವಹಾರಾ ನ ಭವತಿ, ಸಂವಿತ್ತ್ವಾತ್ ಅನಂತರ ವ್ಯವಹ್ರಿಯಮಾಣಸಂವಿದ್ವತ್' ಇತಿ ಆನಂದಬೋಧೋಕ್ತಂ ನಿರಸ್ತಂ। ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅಸ್ಮಾಕಂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಾತ್।

ಆನಂದಬೋಧೋಕ್ತವಾದ ಅನುಮಾನ— 'ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವ, ಮತ್ತು ತನಗೆ ಸಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ವಿರಹಪ್ರಯುಕ್ತ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನತ್ವವಿರುವುದ ರಿಂದ. ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ವಗೋಚರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಗೋಚರವಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ'. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಸ್ವಗೋಚರ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯವಹಾರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಗೋಚರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯುಕ್ತ

ಸ್ವವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಗೋಚರ ಜ್ಞಾನವಿರಹ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಗೋಚರ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಂವಿದಂತರಾನಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆನಂದಭೋಧನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಸ್ವಸಮಾನಾಶ್ರಯ ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನವಾದ ಸ್ವಗೋಚರ ಜ್ಞಾನವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವಿರಹಪ್ರಯುಕ್ತ ಅವ್ಯವಹಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಗೋಚರಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷಭೂತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಸ್ವಗೋಚರಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಸಮಾನಾಶ್ರಯ–ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನ–ಸ್ವಗೋಚರವಾದ ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿರಹಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರವಿರಹವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವೇದ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ ಶಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಆತ್ಮನು ಪರವೇದ್ಯ ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕಮತಾನುಸಾರ ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಪರವೇದ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

'ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾವಿಷಯತ್ವೇ ಸತಿ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ'— ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಕ್ಷವು ಅಸತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಶ್ರುತಿಸ್ತು ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅವೇದ್ಯತ್ವ ಪರೇತಿ ದೃಶ್ಯತ್ವ ಭಂಗೇ ಏವೋಕ್ತಂ ।

'ಯತ್ತದದ್ರೇಶ್ಯಂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ವೇದ್ಯತ್ವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ದೃಶ್ಯತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಏತೇನೈವ— ಅನುಭೂತಿಃ ನ ಸ್ವವಿಷಯಾ ವಾ, ಸ್ವಾವಿಷಯತ್ವೇ ಸತಿ ಸ್ವ ಜಾತೀಯಾವಿಷಯಾ ವಾ । ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾತ್ ಛಿದಾವತ್ । ಪ್ರಕಾಶತ್ವಾತ್ ಆಲೋಕವತ್। ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ । ಚೈತ್ರೀಯಾನುಭವೋ ವಾ, ಚೈತ್ರೀಯಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ

ಯೋಗ್ಯಾನುಭವೋ ವಾ, ನ ಚೈತ್ರೀಯಾಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ವಿಷಯಃ। ಅನುಭವತ್ವಾತ್, ಮೈತ್ರಾನುಭವವತ್— ಇತ್ಯಾದೀನಿ ನವೀನಾನುಮಾನಾನಿ ನಿರಸ್ತಾನಿ।

ನವೀನರ ಅನುಮಾನಗಳು ಅವೇದ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ— ಅನುಭೂತಿಯು ಸ್ವವಿಷಯಕವಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಜಾತೀಯ ವಿಷಯತ್ವಾಭಾವ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಛೇದನಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ, ಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಆಲೋಕದಂತೆ, ವಸ್ತುತ್ವವಿರುವುದದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ— ಅಥವಾ— ಚೈತ್ರನ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಚೈತ್ರನ ಅಪರೋಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯ ಅನುಭವವಾಗಲಿ ಚೈತ್ರನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅನುಭವತ್ವ ವಿರುವುದರಿಂದ, ಮೈತ್ರನ ಅನುಭವದಂತೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಾದಿಗಳು ಮೂರೂ ಹೇತುಗಳು. ಈ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಛೇದನಕ್ರಿಯೆ—ಆಲೋಕ-ಘಟಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ಛೇದನಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವವಿಷಯವಲ್ಲ, ಸ್ವಜಾತೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಛೇದನ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಛೇದ್ಯವಲ್ಲ. ಆಲೋಕವೂ ಹಾಗೇ ಸ್ವವಿಷಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವಜಾತೀಯ ಆಲೋಕದಿಂದಲೂ ಬೆಳಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ತಾನೂ ತನ್ನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಘಟದಿಂದ ತಾನು ವಿಷಯೀಕೃತವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶತ್ವ ವಸ್ತುತ್ವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರದೀಪಗತ ಭಾಸ್ವರರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಭಾವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆಂದು ಬಗೆದು ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಜಾತೀಯವಿಷಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ಭಾಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ವಜಾತೀಯ ವಿಷಯತ್ವಾಭಾವರೂಪ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಜಾತೀಯ ವಿಷಯತ್ವಾಂಗೀಕಾರಮಾಡಿ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವಾಭಾವರೂಪಸಾಧ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ಆವಶ್ಯಕವೆ. 'ಚೈತ್ರನ ಅನುಭವ'ವೆಂದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಚೈತ್ರನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಾ ವಿಷಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ ವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಚೈತ್ರನ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವು ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭಾವಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸಿದ್ಧಿ-ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವ-ಬಾಧ-ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಾದಿ ಉಕ್ತ ದೋಷಾತ್।

ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾತ್ವಹೇತು ಅಸಿದ್ಧ. ಅನುಭಾವ್ಯ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವತ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶತ್ವಹೇತುವೂ ಅಸಿದ್ಧ. 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು

'ಅಭಿಧಾ' ಶಬ್ದಗತ ಅಭಿಧೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವಿದೆ. ಸ್ವಾವಿಷಯಕತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತ್ವಹೇತುವಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಅವೇದ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ. 'ಅನುಭೂತಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ' ಎಂದು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಹಿಂದೆಯೆ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ.



तस्माज्ज्ञानस्य भाट्टरीत्या ज्ञाततानुमेयत्वेऽतीतं जानामीत्यनुभवस्याहं सुखीतिवत् अहं जानामीत्यपरोक्षानुभवस्य चायोगात्,

प्राभाकररीत्यायं घट इति जन्यज्ञानस्यैव स्वप्रकाशत्वे विमतं न स्वविषयं तदसंनिकृष्टकरणजन्यप्रमात्वादित्यनुमानेन अयं घटः घटमनुभवामीति ज्ञानयोः क्रमानुभवेन च विरोधात्,

तार्किकरीत्यानुव्यवसायस्यापि परप्रकाश्यत्वे ज्ञानस्य प्रत्यक्षात्मविशेषगुणत्वेन इच्छादिवदवश्यवेद्यत्वात् बुभुत्सितग्राह्यत्वे धर्मिज्ञानं विना बुभुत्साया एवायोगेनानवस्थानात् अयं घटः घटं जानामीति ज्ञानद्वयातिरिक्तज्ञानधाराननुभवेनानुभवविरोधात्,

चैत्र सुखदुःखादिकं चैत्रीयनित्यापरोक्षज्ञानविषयः तं प्रति ज्ञातैकसत्त्वात्, यद्यं प्रति ज्ञातैकसत् तत्तदीयनित्यज्ञानविषयः यथेश्वरप्रयत्न इत्यादिना नित्यज्ञानसिद्धौ, तत्स्वविषयं नित्यज्ञानत्वात् स्वव्यवहारेऽन्यानपेक्षत्वात् स्वसंशयादिविरोधित्वाच्च ईश्वरज्ञानवत्, नच द्वितीयादावसिद्धिः, ज्ञानधाराननुभवादित्याद्यनुमानैः चैत्रस्योक्तज्ञानाभावे सुप्तोत्थितस्य परामर्शो न स्यादित्याद्यनुकूलतर्कसनाथैर्विरोधात्,

अद्वैतिरीत्यात्म रूपस्य ज्ञानस्यावेद्यत्वे च दोषाणामुक्तत्वात् आत्मनो नित्यगुणभूतं ज्ञानं स्ववेद्यत्वरूपस्वप्रकाशत्ववत् ।

इयता प्रबंधेन ज्ञानस्यावेद्यत्वं निरस्य ज्ञानमात्रस्यानुमितिवेद्यत्वं स्ववेद्यत्वं अनुव्यवसायवेद्यत्वं वेति भाट्टप्राभाकरतार्किकमतान्यपि क्रमेण निराकरोति **तस्मादित्यादिना । तदसन्निकृष्टकरणजन्यप्रमात्वादिति ।** यथा चानुमितिशब्दादेर्विषयसन्निकृष्टजन्यत्वं तथोपपादितं दृग्दृश्ययोः संबंधानुपपत्तिभंगे । **प्रत्यक्षेति ।** संस्काररूपात्मैकत्वेषु व्यभिचारवारणाय क्रमेण विशेषणानि । घटज्ञानं जानामीत्यननुभवादपि नानुव्यवसायवेद्यतेत्याह **अयं घट इति ।** कथं तर्हि ज्ञानस्य वेद्यत्वमित्याशंक्य स्वाभिमतं वेद्यत्वमुपपादयति **चैत्रसुखेति ।** नच चैत्रनित्यापरोक्षज्ञानासिद्ध्या साध्याप्रसिद्धिरिति वाच्यम् । सामान्यव्याप्तौ तस्याः अदोषत्वात् । ननु नित्यज्ञानस्यापि ज्ञानांतरवेद्यत्वे नैयायिकपक्षोक्तदोष इत्यत आह **तदिति । विरोधादिति ।** स्वव्यवहारे अन्यापेक्षत्वे विरोधादित्यर्थः ।



ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭಾಟ್ಟರೀತ್ಯಾ ಜ್ಞಾತತಾನುಮೇಯತ್ವೇ 'ಅತೀತಂ ಜಾನಾಮಿ' ಇತ್ಯನುಭವಸ್ಯ, 'ಅಹಂ ಸುಖೀ' ಇತಿವತ್, 'ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ' ಇತಿ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವಸ್ಯ ಚ ಅಯೋಗಾತ್...

ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಗುಣಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಜ್ಞಾನ ನಿತ್ಯ. ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ನಿತ್ಯ ಗುಣಭೂತಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವದ್‌ದ್ರವ್ಯಭಾವಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನೂ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಉಳ್ಳವನೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಒಂದಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಭಾಟ್ಟರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಾಭಾಕರ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ನೈಯಾಯಿಕ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

(1) ಭಾಟ್ಟರೀತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತತಾ ಎಂಬ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅನುಮೇಯ. 'ಈ ಘಟವು ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಿದೆ, ಜ್ಞಾತತಾಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಅನುಮಿತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಾನುಭವ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ 'ಈಗ ನನಗೆ ಅತೀತ ಘಟದ ಜ್ಞಾನವಿದೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅತೀತ ಘಟವು ಈಗ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾತತಾ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಜ್ಞಾತತಾ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅದರ ಅನುಮಿತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು ಮತ್ತು 'ಅಹಂ ಸುಖೀ' ಎಂಬ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವದಂತೆ 'ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದೂ

ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಅನುಮೇಯವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವ ಕೂಡಲಾರದು.

ಪ್ರಾಭಾಕರರೀತ್ಯಾ 'ಅಯಂಘಟಃ' ಇತಿ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವೇ 'ವಿಮತಂ ನ ಸ್ವವಿಷಯಂ । ತದಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ಕರಣ ಜನ್ಯ ಪ್ರಮಾತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೇನ, 'ಅಯಂ ಘಟಃ' 'ಘಟಮನುಭವಾಮಿ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಯೋಃ ಕ್ರಮಾನುಭವೇನ ಚ ವಿರೋಧಾತ್...

(2) ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯವಸಾಯವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಅಯಂ ಘಟ ಇತಿ ಅಹಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಮಿತಿ ಮಾತೃ ಮೇಯ ಮೂರನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ತ್ರಿಪುಟ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಈ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಘಟಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಕರಣದಿಂದ ಜನ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಕರಣ ಜನ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. 'ವಿವಾದಗೋಚರವಾದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯಕವಲ್ಲ. ಸ್ವಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದ ಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಮೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಸ್ವಸನ್ನಿಕರ್ಷಉಳ್ಳ ಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾದೀತು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ವಿರೋಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂದೂ ಬಳಿಕ 'ಘಟಂ ಅನುಭವಾಮಿ' ಎಂದೂ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜನಿಸುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಘಟಾನುಭವವನ್ನು ನಿಯಮೇನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭವ ವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಅನುಮಿತಿ ಶಬ್ದಾದಿ ಪ್ರಮೆಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಷಯಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟಕರಣ ಜನ್ಯವೆಂದು ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರೀತ್ಯಾ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಸ್ಯಾಪಿ ಪರಪ್ರಕಾಶ್ಯತ್ವೇ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣತ್ವೇನ ಇಚ್ಛಾದಿವತ್ ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯತ್ವಾತ್ ಬುಭುತ್ಸಿತ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವೇ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಂ ವಿನಾ ಬುಭುತ್ಸಾಯಾ ಏವ ಅಯೋಗೇನ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್...

'ಅಯಂ ಘಟಃ' 'ಘಟಂ ಜಾನಾಮಿ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಾತಿರಿಕ್ತ ಜ್ಞಾನಧಾರಾನ ನುಭವೇನ ಅನುಭವ ವಿರೋಧಾತ್...

(3) ತಾರ್ಕಿಕರೀತಿಯಿಂದ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೂ ಕೂಡ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಅಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಗಿ ಎರಡು

ಕ್ಷಣವಿದ್ದು ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನುವ್ಯವಸಾಯವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆತ್ಮವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿದ್ದು ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೆ ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೇದ್ಯವಾಗಲು ತಾರ್ಕಿಕನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ ಅವಶ್ಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಆತ್ಮ–ವಿಶೇಷ ಗುಣವೆಂದು ಗುಣಕ್ಕೆ ಮೂರು ವಿಶೇಷಗಳು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಆತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣ. ಅದು ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯ ವಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ಆತ್ಮ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಘಟವಿಶೇಷಗುಣವಾದ ರೂಪವು ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆತ್ಮಸಾಮಾನ್ಯಗುಣವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವು ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮವಿಶೇಷಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವೇ ಎನ್ನಬೇಕು.

'ಜ್ಞಾನವು ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೆ ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವಲ್ಲ. 'ಜ್ಞಾನವು ವೇದ್ಯವಾಗಲೆಂ'ದು ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಕೂಡದು. 'ಜ್ಞಾನವು ನನಗೆ ವೇದ್ಯವಾಗಬೇಕು' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಧರ್ಮಿಕ ವೇದ್ಯತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಇಚ್ಛೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ವೇದ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಇಚ್ಛಾ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳಂತೇ ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಆದರೆ ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ, ಆ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರಾನವಸ್ಥಾ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂಬಂತೆ ಮತ್ತು 'ಘಟಂ ಅನುಭವಾಮಿ' ಎಂಬಂತೆ 'ಘಟಜ್ಞಾನಂ ಅನುಭವಾಮಿ' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಮೂರನೇ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ನಾಲ್ಕನೇ ಐದನೇ ಜ್ಞಾನಗಳೆಂದು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಅದರಿಂದ 'ಘಟಂ ಜಾನಾಮಿ' ಎಂದು ಎರಡನೇ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯವೇದ್ಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂರನೆ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯಸ್ವವಿಷಯವೆಂದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

(4) 'ಚೈತ್ರ ಸುಖದುಃಖಾದಿಕಂ ಚೈತ್ರೀಯ ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಿಷಯಃ, ತಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ವಾತ್। ಯತ್ ಯಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್, ತತ್ ತದೀಯ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಃ, ಯಥಾ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಯತ್ನಃ।' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಸಿದ್ಧೌ....

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ— ಚೈತ್ರನ ಸುಖದುಃಖಾದಿಯು ಚೈತ್ರನಿಗೆ ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಜ್ಞಾತೈಕ ಸತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಯಾರಿಗೆ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾಗಿರುವುದೋ ಅದು

ಅವನ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಯತ್ನವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಈಶ್ವರಪ್ರಯತ್ನವು ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನ ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚೈತ್ರನ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೈಕಸತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಚೈತ್ರನ ನಿತ್ಯಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ ಸ್ವವಿಷಯಂ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ಸ್ವವ್ಯವಹಾರೇ ಅನ್ಯಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್। ಸ್ವಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿತ್ವಾಚ್ಚ। ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನವತ್। ನಚ ದ್ವಿತೀಯಾದೌ ಅಸಿದ್ಧಿಃ। ಜ್ಞಾನಧಾರಾನನುಭವಾತ್।...

ಈ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇತರಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವಧರ್ಮಿಕ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನದಂತೆ ಎಂದು ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆ ಮೂರನೆ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಯದ್ಯಪಿ ಸ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಸ್ವಧರ್ಮಿಕ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಜ್ಞಾನಾಂತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನಾಂತರಕ್ಕೂ ಪುನಃ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಸಂಶಯಾದಿನಿವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ ಎಂದು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಧಾರೆ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೂ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' 'ಘಟಮಹಂ ಜ್ಞಾನಾಮಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಧಾರೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೈಃ 'ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಉಕ್ತಜ್ಞಾನಾಭಾವೇ ಸುಪ್ತೋತ್ಥಿತಸ್ಯ ಪರಾಮರ್ಶೋ ನ ಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಕೂಲತರ್ಕಸನಾಥೈಃ ವಿರೋಧಾತ್...।

ಈ ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇತು ಇದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಚೈತ್ರನು ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ನಾನು ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿದೆನೆಂದು ಸ್ಮರಣೆಯ ಅನುಭವವಿದೆ, ಆ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬಾರದಿರಬೇಕಾದೀತು. ಈ ಸುಖ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖಾನುಭವವು ಇತ್ತೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಮತ್ತು ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸುಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸುಖಾನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ನಿತ್ಯವೆಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಈ ನಿತ್ಯಾನುಭವವು ಸ್ವವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಪೇಕ್ಷವೆನ್ನಲು ಈ ಅನುಮಾನಗಳು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ನಿತ್ಯಾನುಭವವು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

(5)ಅದ್ವೈತಿರೀತ್ಯಾ ಆತ್ಮರೂಪಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಅವೇದ್ಯತ್ವೇ ಚ ದೋಷಾಣಾಂ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ನಿತ್ಯಗುಣಭೂತಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವತ್ ।

ಈ ಆತ್ಮರೂಪ ನಿತ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೆಂದೇಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕು? ಎಂದರೆ, ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವೇದ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ನಿತ್ಯಗುಣಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.



आत्मापि— यावद्द्रव्यभाविना तेनाभिन्नत्वात्, मामहं जानामीत्यनुभवात् 'आत्मरूपा संवित् स्वविषया, स्वजन्य-व्यवहारविषयत्वात् स्वसत्तायामप्रकाशमानत्वरहितत्वात् यो यज्जन्यव्यवहारविषयादिः स तद्विषयो यथा घटः, अत्मरूपा संवित् स्वविषयिणी, स्वसमानाधिकरण स्वसमानकालीन सत्त्वप्रकारक स्वविशेष्यक संशय विरोधित्वात्, उक्तविशेषणवद्विपर्यय विरोधित्वात्, यद्विशेष्यकोक्तसंशयादि विरोधि तत्तद्विषयकं यथा घटसंवित्, स्वसमानाधिकरणपदस्थाने स्वापरोक्षव्यवहारयोग्येति वा वक्तव्यम्, अयं घट इत्यादिज्ञानमपि घटे व्यधिकरणादिसंशयविरोधीति व्याप्तिग्रहणार्थमेव हेतुविशेषणानि, न त्वसिद्धिवारकाणि इत्याद्यनुमानैश्च स्ववेद्यत्वरूप स्वप्रकाशत्ववान् स्वप्रकाश दीप्त्याश्रय प्रदीपवत् ।

तस्माद्यौगिकापुनरुक्तानंतवैदिकशब्दैर्वाच्यतया वेद्यत्वादनंतगुणं ब्रह्मेति ।

ननु स्वव्यवहारे अन्यानपेक्षत्वं ज्ञानमात्रेणाप्युपपन्नमिति न स्वविषयत्वे प्रयोजकमित्याशंक्याह **अद्वैतिरीत्येति** । आत्मापीति स्ववेद्यत्वरूपस्वप्रकाशत्व-वानित्यनेन संबध्यते । **यावद्द्रव्यभाविनेति** नित्यगुणभूतज्ञानाभिन्नत्वे हेतुः । ननु स्वविशेष्यकान्यदीयसंशयाविरोधित्वादसिद्धिरिति तद्वारणाय स्वसमानाधिकरणेतिपदं देयम् । तथाचासिद्धिवारकत्वाद् व्यर्थमित्याशंक्याह **अयं घट इत्यादीति** । वक्ष्यमाणार्थमुपक्षिपन् उपसंहरति **तस्मादिति** ।



ಅತ್ಮಾಪಿ— ಯಾವದ್ದ್ರವ್ಯಭಾವಿನಾ ತೇನ ಅಭಿನ್ನತ್ವಾತ್, ಮಾಮಹಂ ಜಾನಾಮೀತಿ ಅನುಭವಾತ್ 'ಆತ್ಮರೂಪಾ ಸಂವಿತ್ ಸ್ವವಿಷಯಾ, ಸ್ವಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಸ್ವಸತ್ತಾಯಾಂ ಅಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವ ರಹಿತತ್ವಾತ್, ಯೋ ಯಜ್ಜನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯಾದಿಃ ಸಃ ತದ್ವಿಷಯಃ, ಯಥಾ ಘಟಃ...

ಆತ್ಮನು ಕೂಡ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವೇನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವದ್ ದ್ರವ್ಯಭಾವಿಯಾದ ತನ್ನ ಸ್ವವಿಷಯಕ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪಗುಣದಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು ನಾನು ನನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಇದೆ.

ಮತ್ತು ಈ ಐದು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು— (1)ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ಸ್ವವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಜನ್ಯವ್ಯವಹಾರ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ. ಮತ್ತು (2) ತಾನಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೋ, ತಾನಿರುವಾಗ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಘಟದಂತೆ ಎಂದು.

ಆತ್ಮರೂಪಾ ಸಂವಿತ್ ಸ್ವವಿಷಯಿಣೀ। ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಸ್ವವಿಶೇಷ್ಯಕ ಸಂಶಯ ವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್, ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣವದ್‌ವಿಪರ್ಯಯ ವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್, ಯತ್‌ಯದ್ವಿಶೇಷ್ಯಕ ಉಕ್ತಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿ, ತತ್ ತದ್ವಿಷಯಕಂ, ಯಥಾ ಘಟಸಂವಿತ್...।

(3)ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ಸ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಸ್ವಸಮಾನಕಾಲೀನವಾದ 'ಆತ್ಮನು ಸತ್ಯನೆ ಅಲ್ಲವೆ?' ಎಂಬ ಸತ್ವಪ್ರಕಾರಕವಾದ ಸ್ವವಿಶೇಷ್ಯಕವಾದ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ. (4)ಉಕ್ತವಾದ 'ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಪರ್ಯಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಕ್ತಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಘಟಾನುಭವದಂತೆ.

ಸ್ವಸಮಾಧಿಕರಣ ಪದಸ್ಥಾನೇ ಸ್ವಾಪರೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯೇತಿ ವಾ ವಕ್ತವ್ಯಂ। ಅಯಂ ಘಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಮಪಿ ಘಟೇ ವ್ಯಧಿಕರಣಾದಿ ಸಂಶಯಾವಿರೋಧಿ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗ್ರಹಣಾರ್ಥಮೇವ ಹೇತುವಿಶೇಷಣಾನಿ। ನ ತು ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಕಾಣಿ।

(5) ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಜನ್ಯಾ ಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಇಡಬೇಕು.

ಈ ಐದು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಮುಂತಾದ ಹೇತು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹಾಕಿದ್ದರೆ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಲಿ ಎಂದೇ ಆ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿ ತ್ವವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಅಶಕ್ಯವಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಣ ದ್ವಾರಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವಾಗಲೆಂದು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣ ಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಅಯಂ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಘಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಧಿಕರಣವಾದ ಭಿನ್ನಕಾಲಿಕವಾದ ಭಿನ್ನವಿಶೇಷ್ಯಕವಾದ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿ ಯಾಗದಿರುವುದ ರಿಂದ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿತ್ವವು–ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಸಮಾನಾಧಿ ಕರಣ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದೇವೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವೆನೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸಂದೇಹವಾಗಲಿ 'ನಾನು ನಾನಲ್ಲ' ಎಂದು ವಿಪರ್ಯಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ಅನುಭವವು ಇಂಥ ಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಂಥ ಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಬಂದರೆ ಆ ಸಂಶಯವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಪರ್ಯಯವನ್ನಾಗಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವು ಅವಶ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವಜನ್ಯ ಅಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರ ಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಸ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣ' ಎಂಬ ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಪರೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತೇವೆ.

ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೈಶ್ಚ (ಆತ್ಮಾಪಿ)ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವವಾನ್, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ- ದೀಪ್ಯಾಶ್ರಯ ಪ್ರದೀಪವತ್ ।

ತಸ್ಮಾತ್ ಯೌಗಿಕ ಅಪುನರುಕ್ತ ಅನಂತ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದೈಃ ವಾಚ್ಯತಯಾ ವೇದ್ಯತ್ವಾತ್ ಅನಂತಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ।

ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಕೂಡ ಸ್ವವೇದ್ಯತ್ವರೂಪ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವ ಉಳ್ಳವನೆ, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶದೀಪ್ಯಾಶ್ರಯವಾದ ಪ್ರದೀಪವೂ ಕೂಡ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಎಂದು ಈ ಐದು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಯೌಗಿಕ ಅಪುನರುಕ್ತ ಅನಂತ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿ ವೇದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನು.



ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ

यच्चेदमुच्यते ब्रह्म सर्वशब्दावाच्यमिति, तत्रावाच्यपदेनोच्यते चेत्, वाच्यत्वसिद्धिः । नापि तेनापि लक्ष्यते, अवाच्यरूप मुख्यार्थस्यान्यस्याभावात् । भावे वा ब्रह्म नावाच्यं किंतु तीरवदवाच्यरूपमुख्यार्थसंबंधिमात्रमिति स्यात् । मुख्यार्थहीनस्यापि ब्रह्मलक्षकत्वे घटशब्दोऽपि घटलक्षकः स्यात् ।

एवं निर्विशेषं स्वप्रकाशं परमार्थसदित्यादिशब्दैर्ब्रह्मोच्यते चेद्वाच्यत्वसिद्धिः । नापि तैरपि लक्ष्यते, निर्विशेषस्वप्रकाशादिरूप-मुख्यार्थस्यान्यस्याभावात् ।

एवं लक्ष्यशब्देनोच्यते चेद्वाच्यत्वसिद्धिः, लक्ष्यते चेल्लक्ष्यत्व-हानिः, गंगाशब्दलक्ष्यस्यागंगात्ववत् लक्ष्यपदलक्ष्यस्यालक्ष्यत्वात् ।

ननु निर्विशेषादिशब्दानां विशेषाभावादिविशिष्टं वाच्यम् । तच्च न ब्रह्म, तस्य विशेषाभावाद्युपलक्षितत्वादिति चेत् तर्हि विशेषाभावोपलक्षितशब्दवाच्यत्वमनिवार्यम् ।

ननु विशेषाभावोपलक्षितत्वादिकं वा तद्विशिष्टत्वं वा निर्विशेषादिपदवाच्यं, तच्च न ब्रह्म, किंतु तदाश्रयव्यक्तिभूतं विशेष्यम्, एवंच मुख्यार्थसिद्धिः ब्रह्मणो निर्विशेषादिशब्दलक्ष्यत्वेऽपि निर्विशेषत्वाद्यहानिश्चेति चेन्न । व्यक्तिः शब्दार्थः जातिस्तूपधानमिति मते, जातिविशिष्टा व्यक्तिः शब्दार्थ इति मते च यत्र विशेष्ये निर्विशेषत्वादिकं तस्य तदवाच्यत्वायोगात् । जातिरेव शब्दार्थः, व्यक्तिस्तु लक्ष्येति मतस्य च व्युत्पत्तिविरोधादिनान्यत्रनिरासात् ।

अस्मिन्पक्षे घटादिव्यक्तेरपि घटादिशब्दावाच्यत्वेन ब्रह्मणस्ततो विशेषार्थं जातिवाचिभिः सत्यादिशब्दैः ब्रह्म मंचशब्देन पुरुष इव

जात्याधारव्यक्तिसंबंधितयैव लक्ष्यत इति वक्तव्यत्वेन मुख्यार्थाभावादिदोषतादवस्थ्याच । सत्यं ज्ञानमित्यादौ ब्रह्मणः सत्यत्वादिधर्माश्रयतयैव लक्ष्यत्वे घटादिवत् सखंडार्थत्वापाताच ।

किंच निर्गुणस्वप्रकाशादेरब्रह्मत्वे यद्यद् ब्रह्मतयेष्टं तत्तदब्रह्मेति साधु समर्थितो ब्रह्मवादः ।

ननु न ब्रह्मानंतवैदिकपदवाच्यम् । ''यतो वाचो निवर्तंते'' इत्यादिश्रुतिविरोधादित्याशंक्याह **यचेति । अन्यस्याभावादिति ।** तथाच तत्संबंधित्वरूपलक्षणा न स्यादिति भावः । पदस्य शक्यतावच्छेदकावच्छिन्ने लक्षणायोगात् । अन्यथा घटपदस्यापि घटे लक्षणा स्यादिति भावः । **व्युत्पत्तिविरोधादिनेति ।** घटमानय पटमानयेत्यादौ व्यक्तेरेवानयनक्रियान्वयित्वप्रतीतेः तत्रैव संकेतग्रहणादिति भावः ।। **व्यक्तिस्तु लक्ष्येति ।।** पदलक्ष्येत्यर्थः । किंचैवं लक्षणास्वीकारे घटमानये त्यादिवाक्यवत् सत्यं ज्ञानमित्यादिवाक्यस्यापि सत्यत्वादिप्रकारकबोधजनकत्व-संभवात् अखंडार्थत्वं न स्यादित्याह **सत्यं ज्ञानमिति । निर्गुणखप्रकाशादेरिति ।** निर्गुणत्वस्वप्रकाशत्वाद्युपलक्षितस्येत्यर्थः ।।



ಯಚ್ಚೇದಮುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯಮಿತಿ, ತತ್ರ, ಅವಾಚ್ಯ ಪದೇನ ಉಚ್ಯತೇ ಚೇತ್ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಂತ ವೈದಿಕ ಪದವಾಚ್ಯನೆಂದು ದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದು 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಅವಾಚ್ಯ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನೆಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಪಿ ತೇನಾಪಿ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಅವಾಚ್ಯರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ।

'ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ವಾಚ್ಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿರಲೇಬೇಕು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ

ವಸ್ತುವನ್ನು ಶಬ್ದವು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿ. ಪ್ರಕೃತ 'ಅವಾಚ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತತ್ ಸಂಬಂಧಿತ್ವ ರೂಪಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಇದ್ದರೆ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅವಾಚ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅವಾಚ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಇನ್ನೊಂದು ಇದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಅವಾಚ್ಯಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಇದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ.

ಭಾವೇ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾವಾಚ್ಯಂ ಕಿಂತು ತೀರವತ್ ಅವಾಚ್ಯರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿ ಮಾತ್ರಮಿತಿ ಸ್ಯಾತ್ । ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಹೀನಸ್ಯಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಕತ್ವೇ ಘಟಶಬ್ದೋಽಪಿಘಟಲಕ್ಷಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅವಾಚ್ಯವು ಒಂದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಾಚ್ಯವಲ್ಲ, ಗಂಗಾಪದಕ್ಕೆ ತೀರದಂತೆ, ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅವಾಚ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದಾದೀತು. ಬೇರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಅವಾಚ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಘಟ ಶಬ್ದವೂ ಬೇರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಹೀನವಾಗಿದ್ದು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಘಟಬೋಧಕ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರಿಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುವುದು ಅಯುಕ್ತ.

ಏವಂ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಬ್ರಹ್ಮಉಚ್ಯತೇ ಚೇತ್ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ । ನಾಪಿ ತೈರಪಿ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ । ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದಿ ರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ।

'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' 'ಪರಮಾರ್ಥಸತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. 'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' 'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ' ''ಪರಮಾರ್ಥಸತ್' ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಎನ್ನಲಾಗದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ತಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಒಂದಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಲಕ್ಷ್ಯಶಬ್ದೇನೋಚ್ಯತೇ ಚೇತ್ ವಾಚ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ । ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಚೇತ್ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಹಾನಿಃ । ಗಂಗಾಶಬ್ದ ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ಅಗಂಗಾತ್ವವತ್ ಲಕ್ಷ್ಯಪದಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ಅಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್ ।

'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಪದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಲಕ್ಷ್ಯಪದಿಂದಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ–ಗಂಗಾಪದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ತೀರವು ಗಂಗೆಯಲ್ಲ ಎಂದು.

ನನು ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ವಿಶೇಷಾಭಾವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ವಾಚ್ಯಂ । ತಚ್ಚ ನ ಬ್ರಹ್ಮ । ತಸ್ಯ ವಿಶೇಷಾಭಾವಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್‌ತರ್ಹಿ ವಿಶೇಷಾಭಾವೋಪ-ಲಕ್ಷಿತ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಅನಿವಾರ್ಯಂ ।

'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಾಭಾವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ವಾಚ್ಯ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಶೇಷಾಭಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ 'ವಿಶೇಷಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವೇ ಆಯಿತು, ಆಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ನನು ವಿಶೇಷಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತತ್ವಾದಿಕಂ ವಾ, ತದ್‌ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಂ ವಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿ ಪದವಾಚ್ಯಂ। ತಚ್ಚ ನ ಬ್ರಹ್ಮ। ಕಿಂತು ತದಾಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿಭೂತಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ। ಏವಂ ಚ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಃ। ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿಶಬ್ದ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾದ್ಯಹಾನಿಶ್ಚ ಇತಿ ಚೇನ್ನ।

'ವಿಶೇಷಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತತ್ವಾದಿಯಾಗಲಿ ತದ್‌ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವವಾಗಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಾಭಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆ 'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. 'ಸತ್ವಾದೀನಾಂ ತು ಜಾತೀನಾಂ ವ್ಯಕ್ತಿತಾದಾತ್ಮ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್' ಎಂದು ಕಲ್ಪತರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ'—ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ, ಜಾತಿಸ್ತು ಉಪಧಾನಂ ಇತಿ ಮತೇ, ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟಾ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ಮತೇ ಚ ಯತ್ರ ವಿಶೇಷ್ಯೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾದಿಕಂ ತಸ್ಯ ತದವಾಚ್ಯತ್ವಾಯೋಗಾತ್। ಜಾತಿರೇವ 'ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ। ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯೇತಿ ಮತಸ್ಯ ಚ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಿರೋಧಾದಿನಾನ್ಯತ್ರ ನಿರಾಸಾತ್।

ಏಕೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥವೆಂದೂ ಅನಂತವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಗತವಾದ ಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಜಾತಿಯು 'ಉಪಧಾನ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗಮಕವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ಮತ. 'ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಹೊರತು, ಜಾತಿಯು ಉಪಧಾನವಾಗಿ ಕೇವಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮತವೂ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮವಿರುವುದೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗದಿರಲಾರದು. ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗುವುದು. 'ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡಲಾಗದು.

ಯದ್ಯಪಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ, ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಗೌರವ ಬರುವುದರಿಂದ ಲಾಘವಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರತೀತಿಯು

ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತದಂತೆ 'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ. ಅದೇ ವಾಚ್ಯ. ಆಶ್ರಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆ, ಅದರಿಂದ ಆಬ್ರಹ್ಮಭೂತವಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ, ಅದು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವಾದ್ದರಿಂದ, ಲಕ್ಷಣೆಯೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಮತವೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ. ಬಾಲಕನಿಗೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿಯು ಮೊದಲಿಗೆ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟವನ್ನು ತಾ, ಪಟವನ್ನು ತಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯವು ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಪಟ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಬಳಿಕ,

'ವಿಶೇಷ್ಯಂ ನಾಭಿಧಾ ಗಚ್ಛೇತ್ ಕ್ಷೀಣಶಕ್ತಿರ್ವಿಶೇಷಣೇ ।'

'ವಿಶೇಷಣ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಬಳಿಕವೇ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ' ಬರುವುದರಿಂದ ಪದಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶೇಷಣದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನರೂಪಕಾರ್ಯ ಆದರಿಂದಲೇ ಕೂಡುವುದರಿಂದ ಪದಶಕ್ತಿಯು ಬಳಿಕ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯೇ ಪದಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಷಯ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದು ವಿಚಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಲಕನು ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅನ್ಯತ್ರ ತರ್ಕತಾಂಡವಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ ಘಟಾದಿವ್ಯಕ್ತೇರಪಿ ಘಟಾದಿಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತತೋ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಂ ಜಾತಿವಾಚಿಭಿಃ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಂಚಶಬ್ದೇನ ಪುರುಷ ಇವ ಜಾತ್ಯಾಧಾರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿತಯೈವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಇತಿ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವೇನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾಭಾವಾದಿ ದೋಷ ತಾದವಸ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ ।

ಜಾತಿಶಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಹಾಗೇ ಅವಾಚ್ಯನಾದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಜಾತಿಶಕ್ತಿವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ' ಎನ್ನದೆ

ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಂಚ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯಭೂತ ಮಂಚತ್ವಾಧಾರ ಮಂಚರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ. ಹಾಗೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಪದ ಶಕ್ಯಭೂತ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾಧಾರವ್ಯಕ್ತಿಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತೀರದ ಬೋಧ ಬರುವಂತೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಪದದಿಂದಲೂ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾಶ್ರಯವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬೋಧವೇ ಬರಬೇಕು. ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಾಶ್ರಯ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಇದೆ.

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತಯಾ ಏವ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವೇ ಘಟಾದಿವತ್ ಸಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಕಿಂಚ ನಿರ್ಗುಣ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಾದೇಃ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇ ಯದ್ಯತ್ ಬ್ರಹ್ಮತಯಾ ಇಷ್ಟಂ ತತ್ತತ್ ಅಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಸಾಧು ಸಮರ್ಥಿತೋ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಃ ।

'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಘಟಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂದರೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಘಟತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವಂತೆ ಸತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಪ್ರಕಾರಕ ಬೋಧವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಖಂಡಾರ್ಥವಿಷಯತ್ವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಆ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಸ್ತುತಃ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯವೇ ತದುಪಲಕ್ಷಿತವೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಖಂಡಾರ್ಥಪರವೇ ಆಗುವುದು.

ನಿರ್ಗುಣ–ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ–ಪರಮಾರ್ಥಸತ್–ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯವಾದ ತದುಪಲಕ್ಷಿತ ವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಸಧರ್ಮಕ, ಅಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತನಗೆ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನು ಅಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುತ್ತ 'ಬ್ರಹ್ಮವಾದ'ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸುಂದರ! ಸರ್ವಥಾ ವ್ಯಾಹತ.



नन्ववाच्यादिशब्दाः समस्तरूपाः लक्ष्यादिशब्दास्तु यौगिकाः, उभयेषामपि वाक्यतुल्यत्वान्न वाचकतेति चेन्न । अन्विताभिधानपक्षे

तेषामपि वाचकत्वात् । अभिहितान्वयपक्षेऽपि वाक्य एवाभिहितान्वयस्वीकारेण प्रकृतिप्रत्यययोरन्विताभिधायित्वात् । समासे पदार्थसंसर्गस्य यौगिके प्रकृतिप्रत्ययार्थसंसर्गस्य चानभिधेयत्वेऽपि पदार्थस्य प्रत्ययार्थस्य च वाच्यत्वात् तदर्थस्य च ब्रह्मणः वाच्यत्वापरिहाराच्च ।

यदि तु ब्रह्म न पदाद्यर्थः किंतु पदाद्यर्थसंसर्गरूपम्, तर्हि सखंडं स्यात् । यदितु अवाच्यमित्यादौ पदद्वयादिकं न स्वार्थसंसर्गपरं किंतु ब्रह्ममात्रलक्षकम्, तर्हि न तेनावाच्यत्वादिसिद्धिः । तस्मान्निर्विशेषादि-शब्दवाच्यत्वं दुर्वारम् ।

तदुक्तम्-पदं च निर्गुण इति कथं गौणं वदिष्यति ।
गुणाभावोपलक्ष्यं चेत्पदं तदपि वाचकम् ।। इति ।
येन लक्ष्यमिति प्रोक्तं लक्ष्यशब्देन सोऽवदत् ।। इति।

एवंच– अवाच्यलक्ष्यादिपदैर्लक्ष्यं चेद्वाच्यतादिकम् ।
स्यान्नदीशब्दलक्ष्यस्यानदीत्वमिव हि ध्रुवम् ।।

'यतो वाचो निवर्त्तंते' 'अशब्दमस्पर्शम्' इत्यादिश्रुतिस्तु अद्भुतत्वाद्यभिप्राया ।

न तदीदृगिति ज्ञेयं न वाच्यं न च तर्क्यते ।
पश्यंतोऽपि न पश्यन्ति मेरो रूपं विपश्चितः ।।

इत्यादौ दर्शनात् ।

अद्भुतत्वादवाच्यं तदतर्क्याज्ञेयमेव च ।
अनंतगुणपूर्णत्वादित्यूदे पैंगिनां श्रुतिः ।
अवाच्यमिति लोकोऽपि वक्त्याश्चर्यतमं भुवि ।।

इत्युक्तेश्च ।

प्रकृतिप्रत्यययोरिति ।। प्रत्ययस्य प्रकृत्यर्थान्वितस्वार्थबोधकत्वनियमादिति

भावः । ननु ब्रह्मावाच्यमित्यादौ किं चित् समस्यमानपदार्थः उत तत्संसर्गरूपमिति विकल्प्याद्य आह **पदार्थस्येति** । **दर्शनादिति** आश्चर्यतमे वस्तुनि अवाच्यपदप्रयोगदर्शनादित्यर्थः ।



ನನು ಅವಾಚ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಃ ಸಮಸ್ತರೂಪಾಃ। ಲಕ್ಷ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಸ್ತು ಯೌಗಿಕಾಃ। ಉಭಯೇಷಾಮಪಿ ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ವಾಚಕತಾ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನ ಪಕ್ಷೇ ತೇಷಾಮಪಿ ವಾಚಕತ್ವಾತ್।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಅವಾಚ್ಯ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಮುಂತಾದುವು ಸಮಸ್ತಪದಗಳು. ಲಕ್ಷ್ಯ ವಾಚ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಕೂಡ ಯೌಗಿಕ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಬೋಧವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ನ ವಾಚ್ಯಂ ಅವಾಚ್ಯಂ' 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಸಮೂಹರೂಪವಾಕ್ಯಗಳೆ ಸಮಾಸ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಏಕಪದವಾಗಿವೆ. 'ಲಕ್ಷ' 'ವಚ' ಧಾತುಗಳೇ ಕರ್ಮಾರ್ಥಕ ಣ್ಯತ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ 'ಲಕ್ಷಣಾಕರ್ಮ, ವಚನಕರ್ಮ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಬೋಧಕವಾಗಿದ್ದು ಕೃತ್‌ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಏಕಪದವಾಗಿವೆ. ಅವು ಪದಸಮೂಹಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಿದೆ'.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪದವು ಅನ್ವಿತವನ್ನೇ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವೂ ಇತರ ಪದಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗರೂಪ ಅನ್ವಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯವು ಪದಸಮೂಹರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಪದಾತ್ಮಕವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಿತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕವೇ ಆಗಿದೆ. ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು.

'ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವವಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಇದೆ' ಎಂದರೂ ಲಕ್ಷಣಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವು ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯಪಕ್ಷೇಽಪಿ ವಾಕ್ಯೇ ಏವ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ಸ್ವೀಕಾರೇಣ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಯೋಃ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾಯಿತ್ವಾತ್।

'ಪದಗಳಿಂದ ಅಭಿಹಿತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಅವು ತಾವೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ವಾದ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಪದಾಭಿಹಿತ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗುವ ಅನ್ವಯವನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಕ್ಯವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು

ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಮಾಸ ಕೃದ್‌ವೃತ್ತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಪದಗಳಿಗೂ, ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥಾನ್ವಿತ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳಿಗೂ, ಸ್ವಾರ್ಥವಾಚಕತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾದಿಪದಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪದೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಮಾಸೇ ಪದಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗಸ್ಯ, ಯೌಗಿಕೇ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗಸ್ಯ ಚ ಅನಭಿಧೇಯತ್ವೇಽಪಿ, ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಚ ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ತದರ್ಥಸ್ಯ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಪರಿಹಾರಾಚ್ಚ ।

'ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದದಲ್ಲಿ 'ನ' ಮತ್ತು 'ವಾಚ್ಯ' ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಎಂಬ ಯೌಗಿಕ ಪದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಧಾತು ಣ್ಯತ್‌ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಂಸರ್ಗವು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಅರ್ಥಗಳಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಬೋಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಸರ್ಗವು ಸಮಸ್ತಪದ ಕೃದಂತಪದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ, ಪದಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಅವುಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಆ ಪದಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಾಚ್ಯತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಲಾರದು.

ಯದಿ ತು ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಪದಾದ್ಯರ್ಥಃ, ಕಿಂತು ಪದಾದ್ಯರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗ ರೂಪಂ, ತರ್ಹಿ ಸಖಂಡಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಸಾಂತರ್ಗತ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪ ವೆಂದಾಗಲಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೇ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗರೂಪವೆನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅಖಂಡವಾಗಲಾರದು. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗವು ಸಖಂಡ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಯದಿ ತು ಅವಾಚ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದೌ ಪದದ್ವಯಾದಿಕಂ ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗಪರಂ, ಕಿಂತು ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರಲಕ್ಷಕಂ, ತರ್ಹಿ ನ ತೇನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಃ ।

ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಂ ದುರ್ವಾರಂ ।

'ಅವಾಚ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ನ ವಾಚ್ಯಂ' ಎಂದು ಎರಡು ಪದಗಳು ಪದಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗ ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಲಕ್ಷ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಧಾತು ಯತ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗ ದಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಉಳ್ಳವುಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಕ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ

ಪದಾರ್ಥದ್ವಯ ಸಂಸರ್ಗರೂಪವಾದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ, ಪ್ರಕೃತಿಯಾರ್ಥ ಸಂಸರ್ಗಾರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ತದುಕ್ತಂ— ಪದಂ ಚ ನಿರ್ಗುಣ ಇತಿ ಕಥಂ ಗೌಣಂ ವದಿಷ್ಯತಿ ।
ಗುಣಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚೇತ್ ಪದಂ ತದಪಿ ವಾಚಕಂ ॥ ಇತಿ ।
ಯೇನ ಲಕ್ಷ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಲಕ್ಷ್ಯಶಬ್ದೇನ ಸೋಽವದತ್ । ಇತಿ ।

ಏವಂ ಚ—

ಅವಾಚ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಯಾದಿಪದೈರ್ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚೇದ್‌ವಾಚ್ಯತಾದಿಕಂ ।
ಸ್ಯಾನ್ನದೀಶಬ್ದಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯಾನದೀತ್ವಮಿವ ಹಿ ಧ್ರುವಂ ॥

ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಿರ್ಗುಣಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕೆ ವಾಚಕವಲ್ಲವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯ ಯಾವುದು? ಸಗುಣವೆ? ಸಗುಣವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ನಿರ್ಗುಣ ಶಬ್ದವು ಸಗುಣ ವಾಚಕವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗಾದೀತು? ಅದು ವ್ಯಾಹತ. ಸಗುಣವು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣವು ವಾಚ್ಯ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು.

ಇದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು— 'ನಿರ್ಗುಣ' ಶಬ್ದವು ನಿರ್ಗುಣಕ್ಕೆ, ಅಂದರೆ ಗುಣಾಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೇ ವಾಚಕ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟದಿಂದ ಶುದ್ಧವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು, 'ಹಾಗಾದರೆ 'ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ' ಎಂಬ ನಿನ್ನ ಆ ಪದವೇ ಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ವಾಚಕವೆಂದಾಯಿತು. 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬಂದಿತು.'

ಯಾರು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವನೋ ಅವನು 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಪದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವೆ ಎಂದು.

ಏವಂ ಚ— 'ಅವಾಚ್ಯ' 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ನದೀ' ಶಬ್ದಲಕ್ಷ್ಯವು ನದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವಂತೆ 'ಅವಾಚ್ಯ' 'ಲಕ್ಷ್ಯ' ಪದಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಾಚ್ಯಲಕ್ಷ್ಯಭಿನ್ನವೆ, ಅಂದರೆ ವಾಚ್ಯವೆ ಎಂದಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಸ್ತು ಅದ್ಭುತತ್ವಾದ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಾ ।

ನ ತದೀದೃಗಿತಿ ಜ್ಞೇಯಂ ನ ವಾಚ್ಯಂ ನ ಚ ತರ್ಕ್ಯತೇ ।
ಪಶ್ಯಂತೋಽಪಿ ನ ಪಶ್ಯಂತಿ ಮೇರೋ ರೂಪಂ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ ॥

ಇತ್ಯಾದೌ ದರ್ಶನಾತ್ ।

'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ' 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನಿಗೆ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ, ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿಯಲು ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡ ಮೇರುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡೂ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಈ ಪರಿಮಾಣದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದುದು ಹೇಳಲಾಗದುದು ಊಹಿಸಲು ಆಗದುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಅಜ್ಞೇಯ ಅವಾಚ್ಯ ಅತರ್ಕ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಲಾಗದ'ೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಅದ್ಭುತತ್ವಾದವಾಚ್ಯಂ ತದ್ ಅತರ್ಕ್ಯಾಜ್ಞೇಯಮೇವ ಚ ।
ಅನಂತ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯೂದೇ ಪೈಂಗಿನಾಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಅವಾಚ್ಯಮಿತಿ ಲೋಕೇಽಪಿ ವಕ್ತ್ಯಾಶ್ಚರ್ಯತಮಂ ಭುವಿ ॥ ಇತ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಅನಂತಗುಣ ಪೂರ್ಣನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅವಾಚ್ಯ, ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಊಹಾತೀತ, ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅಜ್ಞೇಯ ಎಂದು ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಲೋಕವೂ ಕೂಡ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ' —ಎಂದು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.



परभिमतार्थे अशब्दमित्यादिशब्दवाच्यत्वस्यापि निषेधेन अशब्दशब्दावाच्यस्याशब्दत्वासिद्ध्या स्वव्याघाताच्च । ''यतो वाच'' इत्यत्र मनसा सहेति श्रुतम्, अतो वृत्तेरिवांतःकरणवृत्तिव्याप्ये ब्रह्मणि वाग्वृत्तेरपि सर्वथा निषेधायोगाच्च ।

यत आनंदं ब्रह्मण इति यदानंदाद्यनेकशब्दमुख्यार्थत्वाय निवर्तंत इत्येकामुख्यार्थत्वस्यैव न्याय्यत्वाच्च । त्वन्मते ''यतो वाचो निवर्त्तते'' इत्यादेरपि लक्षणया चिन्मात्रपरत्वेन वाच्यत्वाविरोधित्वाच्च ।

''अथ कस्मादुच्यते ब्रह्मेति'' ''तस्मादुच्यते परं ब्रह्म'' इति श्रुत्या,''वचसां वाच्यमुत्तमं, परमात्मेति चाप्युक्तं'' इत्यादिस्मृत्या,

वेदांततात्पर्यविषयो ब्रह्म वाच्यं वस्तुत्वाल्लक्ष्यत्वाच्च तीरवत् ।
परमार्थसदादिपदं कस्यचिद्वाचकं पदत्वाद्घटपदवत् ।

सत्यज्ञानादिवाक्यं वाच्यार्थतात्पर्यवत्पदयुक्तं वाक्यत्वात् अग्निहोत्रादिवाक्यवद् इत्याद्यनुमानैश्च विरोधाच्च ।

विपक्षे लक्ष्यत्वं न स्यात् । तथाहि । लाक्षणिकशब्दो न श्रुत एवार्थांतरधीहेतुः । तत्रागृहीतशक्तिकत्वात्, किंतु पूर्वधीस्थे वाच्यार्थेऽनुपपत्तिदर्शने सति तत्त्यागेन स्वरूपतो वाच्यार्थसंबंधित्वेन चावगतस्यार्थांतरस्य बोधकः। गंगाशब्दादौ तथा दर्शनात् । अन्यथातिप्रसंगाच्च ।

तथाच ब्रह्मणोऽपि लक्ष्यत्वेन वाच्यार्थसंबंधित्वेन ज्ञेयत्वात्, औपनिषदत्वश्रुत्या वेदैकगम्यस्य चाशब्देनाज्ञेयत्वात्, स्वप्रकाशतया नित्यसिद्धौ च शब्दवैयर्थ्यात्, अवाच्ये च शब्दस्य लक्षकस्यैव वक्तव्यत्वात्, तत्रापि वाच्यसंबंधित्वेन ज्ञेयत्वेनानवस्थेति कथमवाच्ये लक्षणा ?

एवंच— वाच्ययोगितया बुद्धं लक्ष्यं ब्रह्म च वैदिकम् ।
अवाच्यं चेति वक्तव्ये लक्षके ह्यनवस्थितिः ।।

नच वाचकस्यापि गृहीतसंगतिकस्यैव बोधकत्वात्संबंधग्रहणस्य च संबंधिज्ञानाधीनत्वात् संबंधिनश्च ब्रह्मणः शब्दैकगम्यत्वात् तवाप्यनवस्थेति वाच्यम् । यौगिकशब्दानां वाक्यतुल्यत्वेन संगतिग्रहणानपेक्षणात् । एवमवाच्यं चेद् ब्रह्म न सिद्ध्येत्, स्वतःसिद्धेर्निरस्तत्वात्, औपनिषदत्वेन चाशब्देनासिद्धेः, लक्षकस्य च शब्दस्य वाच्यार्थसंबंधित्वेन ज्ञातं प्रत्येव साधकत्वेनावाच्यस्य सिध्ययोगात् ।

सिद्धसाधनतावारणायाह वेदांततात्पर्यविषय इति । अन्यथेति । तत्संबंधितयानवगतस्याप्यर्थस्य बोधक इति स्वीकारे शक्यासंबंधिपदार्थांतरबोधोऽपि

स्यादित्यर्थः । **औपनिषदत्वश्रुत्येति** । ''तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'' इत्यादिश्रुत्येत्यर्थः । **वक्तव्य इति** । लक्षके पदे वक्तव्ये अनवस्थितेरित्यर्थः ।



ಪರಾಭಿಮತಾರ್ಥೇ ಅಶಬ್ದಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ನಿಷೇಧೇನ 'ಅಶಬ್ದ' ಶಬ್ದಾವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಅಶಬ್ದತ್ವಾಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಸ್ವ ವ್ಯಾಘಾತಾಚ್ಚ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸರ್ವಥಾ ಅವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಅಶಬ್ದಮಸ್ಪರ್ಶಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವೆನಿಸುವುದು. 'ಅಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಅಶಬ್ದ' ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು ಅಶಬ್ದವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಉಂಟಾಗುವುದು.

'ಯತೋ ವಾಚಃ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ಮನಸಾ ಸಹೇ'ತಿ ಶ್ರುತಂ। ಅತೋ ವೃತ್ತೇರಿವ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವಾಗ್‌ವೃತ್ತೇರಪಿ ಸರ್ವಥಾ ನಿಷೇಧಾಯೋಗಾಚ್ಚ।

'ಮನಸಾ ಸಹ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗೆ— 'ಮನಸಾ ಸಹ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್‌ವೃತ್ತಿಯೂ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅವೇದ್ಯತ್ವವನ್ನು, ಅಂದರೆ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗದು. 'ಸರ್ವಥಾ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಸಾಕಲ್ಯೇನ ವೃತ್ತಿ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇರೀತಿ ವಾಗ್‌ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗದು. ಸಾಕಲ್ಯೇನ ವಾಗ್‌ವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ಸರ್ವಥಾ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು, ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅವಾಚ್ಯನೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಎಂದು.

'ಯತಃ' 'ಆನಂದಂ' 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಇತಿ ಯದಾನಂದಾದ್ಯನೇಕಶಬ್ದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ-ತ್ವಾಯ 'ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತಿ ಏಕ–ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವಸ್ಯೈವ ನ್ಯಾಯ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ।

ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—

ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ ।

ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್ ನ ಬಿಭೇತಿ ಕುತಶ್ಚನ ।

'ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪೂರ್ಣಾನಂದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರದೆ ಮನಸಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಗಳೂ ಹಿಂತಿರುಗುವವೋ ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಭಯಪಡುವುದಿಲ್ಲ'

ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯತಃ' ಯಾವ 'ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಬ್ರಹ್ಮನ 'ಆನಂದಂ' ಆನಂದವನ್ನು ಎಂದು

'ಯತ್' ಶಬ್ದ, 'ಆನಂದ' ಶಬ್ದ ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದ ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರ ಮಾತುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತವೆ, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ 'ಸಾಕಲ್ಯೇನ ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಶಬ್ದದ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ನಿವರ್ತಂತೇ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಥಾ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಗೌಣಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನ್ಯಾಯ— 'ತ್ಯಜೇದೇಕಂ ಕುಲಸ್ಯಾರ್ಥೇ'

ತ್ವನ್ಮತೇ ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ ಇತ್ಯಾದೇರಪಿ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರತ್ವೇನ ವಾಚ್ಯತ್ವಾವಿರೋಧಿತ್ವಾಚ್ಚ ।

ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಯತೋ ವಾಚೋ' ಎಂಬ ತತ್ವಾವೇದಕವಾದ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವು ವಾಕ್ಯಲಕ್ಷಣಯಾ 'ಅವಾಚ್ಯತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ' ರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟಾಂತರ್ಗತ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಖಂಡಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧಿ ಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' 'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ, 'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಂ' ''ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಚಾಪ್ಯುಕ್ತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಾ... ವಿರೋಧಾಚ್ಚ ।

ಬ್ರಹ್ಮಾವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧವಿದೆ—

'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಬೃಹತ್ವಾದ್ ಬೃಂಹಣಾಚ್ಚ' (ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣ ಸೂತ್ರಭಾಷೋದಾಹೃತ ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿ) ವಿಷ್ಣುವನ್ನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದೇಕೆ ಕರೆಯುವರು? ತಾನು ಗುಣಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರನ್ನು ಗುಣಪೂರ್ಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ. 'ತಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಆಕಾರಣದಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ 'ವಚಸಾಂ ವಾಚ್ಯಮುತ್ತಮಂ' ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಪರಮ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ, 'ಪರಮಾತ್ಮೇತಿ ಚಾಪ್ಯುಕ್ತಃ' 'ಪರಮಾತ್ಮ ಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಾವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ। ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತೀರವತ್। ಪರಮಾರ್ಥಸದಾದಿ ಪದಂ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ವಾಚಕಂ। ಪದತ್ವಾತ್ ಘಟಪದವತ್। ಸತ್ಯ ಜ್ಞಾನಾದಿವಾಕ್ಯಂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯವತ್ಪದಯುಕ್ತಂ। ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೈಶ್ಚ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ।

ಬ್ರಹ್ಮಾವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ವಿರೋಧವಿದೆ—

(1) ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ತೀರದಂತೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಾರಣೆಗಾಗಿ ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯಗೋಚರವೆಂದು ಪಕ್ಷ ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುತ್ವವು ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ವಸ್ತುತ್ವ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯತ್ವವು ವಿವಕ್ಷಿತ. ಜ್ಞೇಯತ್ವವೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ.

(2) 'ಪರಮಾರ್ಥಸತ್' ಇತ್ಯಾದಿಪದವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಾಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಪದವಾದ್ದರಿಂದ. 'ಘಟ' ಪದದಂತೆ.

(3) 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯಉಳ್ಳ ಪದಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ, ವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಂತೆ.

ವಿಪಕ್ಷೇ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್। ತಥಾಹಿ—

ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದೋ ನ ಶ್ರುತ ಏವ ಅರ್ಥಾಂತರಧೀ ಹೇತುಃ। ತತ್ರ ಅಗೃಹೀತಶಕ್ತಿಕತ್ವಾತ್। ಕಿಂತು ಪೂರ್ವಧೀಸ್ಥೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥೇ ಅನುಪಪತ್ತಿದರ್ಶನೇ ಸತಿ ತತ್ತ್ಯಾಗೇನ ಸ್ವರೂಪತೋ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಚ ಅವಗತಸ್ಯ ಅರ್ಥಾಂತರಸ್ಯ ಬೋಧಕಃ। ಗಂಗಾಶಬ್ದಾದೌ ತಥಾ ದರ್ಶನಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ।

'ವಿಪಕ್ಷೇ' ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಪರಮಾರ್ಥಸತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಪದವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಸತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ತಾತ್ಪರ್ಯಉಳ್ಳ ಪದಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗದು. ತಥಾಹಿ— ಇದರ ಸಮರ್ಥನೆ ಹೀಗೆ—

ಲಾಕ್ಷಣಿಕಶಬ್ದವು ಶ್ರುತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅರ್ಥಾಂತರವಾದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯು ಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ಅನುಪಪತ್ತಿ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅವನು ಅದನ್ನು ಪದತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಳಿಕ ಹಿಂದೆಯೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ತಿಳಿದಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪದತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಲಾಕ್ಷಣಿಕಪದವು ಆ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಂಗಾದಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕಪದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಶ್ರೋತೃವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ತಿಳಿದಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದರೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾದೀತೆಂದು ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾಪದದಿಂದ ಘಟಾದಿ ಬೋಧ ಬರುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.

ತಥಾಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವಾತ್, ಔಪನಿಷದತ್ವ ಶ್ರುತ್ಯಾ ವೇದೈಕಗಮ್ಯಸ್ಯ ಚ ಅಶಬ್ದೇನ ಅಜ್ಞೇಯತ್ವಾತ್, ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಯಾ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧೌ ಚ ಶಬ್ದ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್, ಅವಾಚ್ಯೇ ಚ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಲಕ್ಷಕಸ್ಯೈವ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್, ತತ್ರಾಪಿ ವಾಚ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವೇನ ಅನವಸ್ಥಾ ಇತಿ ಕಥಮವಾಚ್ಯೇ ಲಕ್ಷಣಾ?

ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೆ, ಹೊರತು ವಾಚ್ಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ,

ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಮೊದಲಿಗೆ ಜ್ಞಾತನಾಗಿರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ.

'ತಂ ತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಪುರುಷಂ ಪೃಚ್ಛಾಮಿ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದೈಕ ಸಮಧಿಗಮ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹೊರತು ಅನ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದುದರಿಂದ,

ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶನಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವನೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಹೊರಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ,

ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ,

ಆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಮತ್ತು ವಾಚ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ತಿಳಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ,

ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಅವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ— ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ.

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವಾಚ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಅದು ಅಶಕ್ಯ.

ಏವಂಚ— ವಾಚ್ಯಯೋಗಿತಯಾ ಬುದ್ಧಂ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಚ ವೈದಿಕಂ ।
ಅವಾಚ್ಯಂ ಚೇತಿ ವಕ್ತವ್ಯೇ ಲಕ್ಷಕೇ ಹ್ಯನವಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಏವಂಚ— ವಾಚ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದ ವಸ್ತುವೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ವೈದಿಕವಾದರೂ ವೇದಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ನಾವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪದವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಅವನಸ್ಥೆ.

ನ ಚ 'ವಾಚಕಸ್ಯಾಪಿ ಗೃಹೀತ ಸಂಗತಿಕಸ್ಯೈವ ಬೋಧಕತ್ವಾತ್, ಸಂಬಂಧಗ್ರಹಣಸ್ಯ ಚ ಸಂಬಂಧಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವಾತ್ ಸಂಬಂಧಿನಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯತ್ವಾತ್ ತವಾಪಿ ಅನವಸ್ಥಾ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ಯೌಗಿಕಶಬ್ದಾನಾಂ ವಾಕ್ಯ ತುಲ್ಯತ್ವೇನ ಸಂಗತಿಗ್ರಹಣಾನಪೇಕ್ಷಣಾತ್ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ವಾಚ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ. ಅದನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಪರಿಹರಿಸುವಿರೋ ಹಾಗೇ ನಾವೂ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಚಕಶಬ್ದವೂ ಕೂಡ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನಿಗೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ಯಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನಿಗೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯು ಪದ-ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು ಸಂಬಂಧಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನ. ಪ್ರಕೃತ ವಾಚಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಯು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಶಬ್ದೈಕವೇದ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ನೀನೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಚಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಚಕಶಬ್ದಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಾಧೀನ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಗುಣಪೂರ್ಣ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಯೌಗಿಕವಾದ ಸಮಸ್ತಪದ. ವಾಕ್ಯ ತುಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅದರ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಗುಣ' 'ಪೂರ್ಣ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೇ ಕೋಶ ವ್ಯಾಕರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಅವುಗಳ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರ ಬಲದಿಂದಲೆ ಅನ್ವಯಬೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ.

ಏವಂ ಅವಾಚ್ಯಂ ಚೇದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್ । ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧೇಃ ನಿರಸ್ತತ್ವಾತ್, ಔಪನಿಷದತ್ವೇನ ಚ ಅಶಬ್ದೇನಾಸಿದ್ಧೇಃ, ಲಕ್ಷಕಸ್ಯ ಚ ಶಬ್ದಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ ಸಾಧಕತ್ವೇನ ಅವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯಯೋಗಾತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಾಚ್ಯವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷದೇಕ ವೇದ್ಯವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದವೂ ಕೂಡ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಮೊದಲಿಗೆ ಜ್ಞಾತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲುದು. ಬ್ರಹ್ಮ ಹಾಗೆ

ಜ್ಞಾತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ವಾಚಕಶಬ್ದವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.



ननु चात्र पक्षो ब्रह्मपदवाच्यं चेत्सिद्धसाधनं । लक्ष्यं चेद्विरोधः । अत एवाबाच्यत्वे लक्ष्यत्वं न स्यादिति तर्कोऽप्ययुक्तः । आपाद्यापादकयोरप्रसिद्ध्या व्याप्त्यसिद्धेश्च । उक्तं हि—

कथं लक्ष्यत्वमत्यंतावाच्यस्येति न चोद्यताम् ।
अत्यंतावाच्यशब्देन लक्ष्यस्यैवावबोधनात् ।। इति चेन्न ।

वेदांततात्पर्यविषयत्वादिना रूपेण पक्षीकरणात् । अन्यथा त्वदीयेऽवाच्यत्वानुमानेऽपि पक्षो ब्रह्म वाच्यं चेद्विरोधः, लक्ष्यं चेदाश्रयासिद्धिरिति स्यात् । अस्ति च यत्र प्रयोजकाभावस्तत्र प्रयोज्याभाव इति सामान्यव्याप्तिः । उक्ता च लक्ष्यत्वे वाच्यत्वस्य तंत्रता ।

न चेक्षुक्षीरमाधुर्यादौ वाक्यार्थे च व्यभिचारः, तस्यापि माधुर्यवाक्यार्थादिसाधारणशब्दवाच्यत्वात् ।

विशदं क्षीरमाधुर्यं स्थिरमाज्यस्य तीक्ष्णकम् ।
गुडस्य पनसादीनां निर्हारीत्यभिधीयते ।।

इत्युक्तत्वेन अन्विताभिधानस्यान्यत्र समर्थितत्वेन चासाधारण-शब्दवाच्यत्वाच्च । अभिहितान्वयपक्षेऽपि वाक्यार्थो नोच्यते । नापि लक्ष्यते । किंत्वन्विताभिधाने विशेषान्वय इव वृत्तिं विनैव संसर्गमर्यादया प्रतीयत इति तार्किकमते वाक्यार्थे लक्ष्यत्वस्याप्यभावाच्च । नच वाक्यार्थशब्दस्य समासत्वेन लक्षकत्वात् न वाचकतेति वाच्यम् । समासस्य लक्षकत्वपक्षेऽपि राजपुरुष इत्यत्र राजशब्दस्येव वाक्यशब्दस्य षष्ठ्यर्थलक्षकत्वेऽपि पुरुषशब्दस्येव

अर्थशब्दस्य वाचकत्वात् । एतेन समासस्य वाक्यतुल्यत्वेनाभिधां विनैव स्वार्थबोधकतेति निरस्तम् । वाक्यशब्दार्थशब्दयोर्यावर्थौ तत्संसर्गत्वेन रूपेण समासावाच्यत्वेऽपि अर्थत्वरूपेणार्थपदवाच्य-त्वात् ।

अत्रेति ।। वेदांततात्पर्यविषयो ब्रह्मेत्यनुमान इत्यर्थः । **अत एवेति** ।

अवाच्यपदवाच्यस्य पक्षत्वे सिद्धसाधनम् ।
लक्ष्यस्य(तस्य) पक्षत्वे विरोधो दुस्तरो भवेत् ।।

इति पक्षविकल्पदूषणादेवेत्यर्थः । तर्के व्याप्त्यसिद्धिमुद्धरति **अस्ति चेति । व्यभिचार इति** ।। शाब्दप्रतीतौ वृत्त्यविषयस्य भाने अतिप्रसंगेन वाक्यार्थेऽपि लक्षणाया आवश्यकत्वात् 'इक्षुक्षीरादिमाधुर्यं सरस्वत्यापि दुर्भणम् ।' इत्यादिप्रसिध्या क्षीरमाधुर्यादिर्वाचकपदाभावेन क्षीरादिपदेनैव लक्ष्यत्वाचेति भावः । **अन्विताभि-धानस्येति** । तथापि वाक्यार्थस्यापि समभिव्याहृतपदवाच्यत्वान्न व्यभिचार इति । अभिहितान्वयपक्षे तु हेत्वभावान्न व्यभिचार इत्याह **अभिहितान्वयपक्षेऽपीति । अभिधां विनैवेति** । वृत्तिं विनैवेत्यर्थः ।।



ನನು ಚಾತ್ರ ಪಕ್ಷೋ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಾಚ್ಯಂ ಚೇತ್ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ। ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚೇತ್ ವಿರೋಧಃ। ಅತಏವ ಅವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ತರ್ಕೋಽಪ್ಯಯುಕ್ತಃ। ಆಪಾದ್ಯಾಪಾದಕಯೋಃ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ। ಉಕ್ತಂ ಹಿ—

ಕಥಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಂ ಅತ್ಯಂತಾವಾಚ್ಯಸ್ಯೇತಿ ನ ಚೋದ್ಯತಾಂ ।
ಅತ್ಯಂತಾವಾಚ್ಯಶಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯೈವಾವಬೋಧನಾತ್ ।। ಇತಿ ಚೇನ್ನ।

ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ। ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್, ತೀರವತ್' ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವು ಯಾವುದು? ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮ?

'ಅವಾಚ್ಯಪದವಾಚ್ಯಸ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ।
ಲಕ್ಷ್ಯಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಪಕ್ಷತ್ವೇ ವಿರೋಧೋ ದುಸ್ತರೋ ಭವೇತ್ ।।'

'ಅವಾಚ್ಯ' ಪದವಾಚ್ಯವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಿರಾದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. 'ಅವಾಚ್ಯ' 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪದದಿಂದಲೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದು ವಾಚ್ಯವಾಗದಿರಲಾರದು

ತಾನೆ? 'ಅವಾಚ್ಯ' ಪದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವನ್ನು ಪಕ್ಷ ಮಾಡುವಿರಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಾಧನೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯವು ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ವಾಚ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಘಟವು ಘಟವೇ ಆಗಿರಬೇಕು, ಪಟವಾಗಿರಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ವಿರೋಧ. 'ಅತ ಏವ' ಈರೀತಿ ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಾವು ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ವಾಚ್ಯವಲ್ಲವಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದು' ಎನ್ನುವ ತರ್ಕವೂ ಅಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಗಳೆರಡೂ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ವಾಚ್ಯವಲ್ಲದುದು ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲದುದು ಎರಡೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಒಂದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವನ್ನು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗದು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವೂ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿಯೂ ದೋಷ. ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯನೆಂದರೆ ಅದು ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಲಾರದೆನ್ನುವ ಭಯವು ನನಗಿಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯತ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಅತ್ಯಂತಾವಾಚ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಹೇಗೆ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಡಿ. 'ಅತ್ಯಂತಾವಾಚ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವಾದಿನಾ ರೂಪೇಣ ಪಕ್ಷೀಕರಣಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ತ್ವದೀಯೇ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾನುಮಾನೇಽಪಿ 'ಪಕ್ಷಃ ವಾಚ್ಯಂ ಚೇತ್ ವಿರೋಧಃ। ಲಕ್ಷ್ಯಂ ಚೇತ್ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಃ' ಇತಿ ಸ್ಯಾತ್।

ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವಾಚ್ಯಪದವಾಚ್ಯಂ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು ನಾವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. 'ಅವಾಚ್ಯ ಪದಲಕ್ಷ್ಯಂ ವಾಚ್ಯಂ' ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ನಾವು ಈ ಎರಡೂ ರೀತಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನುಕ್ತೋಪಾಲಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು 'ವೇದಾಂತತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯಃ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ' ಎಂದೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಾಚ್ಯಪದ ವಾಚ್ಯತ್ವಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾಕಾರೇಣ ಪಕ್ಷ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಪಕ್ಷದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಿನ್ನ ಅವಾಚ್ಯತ್ವದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಅದು ವಸ್ತುತಃ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಾಚ್ಯತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಪದ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಆದರಿಂದ ನೀನೂ ಕೂಡ ವೇದಾಂತ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಬೇಕು.

ಅಸ್ತಿ ಚ 'ಯತ್ರ ಪ್ರಯೋಜಕಾಭಾವಃ ತತ್ರ ಪ್ರಯೋಜ್ಯಾಭಾವಃ' ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಃ। ಉಕ್ತಾ ಚ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವೇ ವಾಚ್ಯತ್ವಸ್ಯ ತಂತ್ರತಾ।

ಯದ್ಯಪಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅವಾಚ್ಯನಾದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯನೂ ಆಗಲಾರ' ಎನ್ನಲು ಆಪಾದ್ಯ ಆಪಾದಕಗಳು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಪ್ರಯೋಜಕವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವಿರುತ್ತದೆ'. 'ಪ್ರಯೋಜಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಯೋಜ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಪ್ರವಾಹ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದ ತೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಗಂಗಾಪದ ಲಕ್ಷಣಾ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಮುಖಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಗಳಿಂದಲೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿ.

ನ ಚ ಇಕ್ಷುಕ್ಷೀರ ಮಾಧುರ್ಯಾದೌ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಚ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ। ತಸ್ಯಾಪಿ 'ಮಾಧುರ್ಯ' 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ'–ಆದಿ ಸಾಧಾರಣ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ।

'ಕಬ್ಬಿನ ಸಿಹಿ ಮತ್ತು ಹಾಲಿನ ಸವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವಿದ್ದರೂ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. 'ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿದೆ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಮಾಧುರ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಾಧುರ್ಯ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವಿದೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

'ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿವಿಷಯವಲ್ಲದುದೂ ಕಾಣಬಹುದೆಂದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ. ಆದರಿಂದ ವೃತ್ತ್ಯವಿಷಯವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು' ಮತ್ತು 'ಇಕ್ಷುಕ್ಷೀರಾದಿ ಮಾಧುರ್ಯಂ ಸರಸ್ವತ್ಯಾಪಿ ದುರ್ಭಣಂ' 'ಕಬ್ಬು ಹಾಲು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮಾಧುರ್ಯವನ್ನು ಸರಸ್ವತಿಗೂ ಹೇಳಲಾಗದು' ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆ'ಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಮಾಧುರ್ಯ' 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಾಧಾರಣಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ವಿಶದಂ ಕ್ಷೀರಮಾಧುರ್ಯಂ, ಸ್ಥಿರಮಾಜ್ಯಸ್ಯ, ತೀಕ್ಷ್ಣಕಂ।
ಗುಡಸ್ಯ, ಪನಸಾದೀನಾಂ ನಿರ್ಹಾರೀತ್ಯ ಭಿಧೀಯತೇ ॥
ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವೇನ, ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನಸ್ಯ ಅನ್ಯತ್ರ ಸಮರ್ಥಿತತ್ವೇನ ಚ ಅಸಾಧಾರಣಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ।

ವಸ್ತುತಃ ಕ್ಷೀರಮಾಧುರ್ಯ ವಾಚಕವಾದ ವಿಶೇಷಶಬ್ದವು 'ವಿಶದ' ಎಂದು. ಆಜ್ಯಮಾಧುರ್ಯವಾಚಕ ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದವು 'ಸ್ಥಿರ' ಎಂದು. ಗುಡಮಾಧುರ್ಯವಾಚಕ ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದವು 'ತೀಕ್ಷ್ಣ' ಎಂದು, ಹಲಸು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮಾಧುರ್ಯವಾಚಕ ವಿಶೇಷಶಬ್ದವು 'ನಿರ್ಹಾರಿ' ಎಂದು ಪಾಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಚಕವಾದ ಅಸಾಧಾರಣಶಬ್ದಗಳು ಎಲ್ಲಕಡೆ ಇವೆ. ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇತರಾನ್ವಿತ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ 'ಗಾಂ ಆನಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಗೋ' ಶಬ್ದವು 'ಆನಯನಾನ್ವಿತಗೋ' ರೂಪ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕ. 'ಆನಯ' ಶಬ್ದವು 'ಗವಾನ್ವಿತಾನಯನ' ರೂಪ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಾಚಕ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ವಾಚಕವಾದ ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವನ್ನು ಬೇರೆಕಡೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ವಯ ರೂಪ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ಗೋ'ಪದ 'ಆನಯ' ಪದ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಅಸಾಧಾರಣ ವಾಚಕಗಳು. 'ಅನ್ವಯ' 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂದು ಸಾಧಾರಣವಾಚಕಗಳೂ ಇವೆ.

ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ಪಕ್ಷೇಽಪೀ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೋ ನೋಚ್ಯತೇ। ನಾಪಿ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ। ಕಿಂತು ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನೇ ವಿಶೇಷಾನ್ವಯ ಇವ ವೃತ್ತಿಂ ವಿನೈವ ಸಂಸರ್ಗಮರ್ಯಾದಯಾ ಪ್ರತೀಯತೇ, ಇತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಮತೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಅಭಾವಾಚ್ಚ।

ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು, ಅಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯವು ವಚನವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆಯೆ, ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾನ್ವಯದಂತೆ, ಪದಗಳ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರದಿಂದಲೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾಟ್ಟರ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪದಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ. ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಇತರಾನ್ವಿತವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೇ ಪದಗಳು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಗಾಮಾನಯ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೋಪದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಿತ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ. ಆನಯ ಪದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಕಾರಕಾನ್ವಿತ ಆನಯನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ. 'ಗಾಂ' ಮತ್ತು 'ಆನಯ' ಪದಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರದಿಂದ ಗೋಪದವು ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಆನಯನಾನ್ವಿತ ಗೋರೂಪ ವಿಶೇಷಾನ್ವಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆನಯ ಪದವೂ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಗವಾನ್ವಿತಾನಯನರೂಪ ವಿಶೇಷಾನ್ವಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರವೇ ಸಾಕು. ಹಾಗೇ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ 'ಗೋ'ಪದವು ಗೋವನ್ನು 'ಆನಯ' ಪದವು ಆನಯನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಗೋಕರ್ಮಕ–ಆನಯನ'ವೆಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನು ಗೋಪದ ಆನಯಪದಗಳು ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರ ವಶದಿಂದ ಸಂಸರ್ಗತಾಖ್ಯ ವಿಷಯತಯಾ ಶಾಬ್ದಬೋಧದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ ಯಾವುದೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು, ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾನ್ವಯದಂತೆ, ವಾಚ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಚ್ಯಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಾತ್ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯರೂಪ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ನ ಚ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಶಬ್ದಸ್ಯ ಸಮಾಸತ್ವೇನ ಲಕ್ಷಕತ್ವಾತ್ ನ ವಾಚಕತಾ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಸಮಾಸಸ್ಯ ಲಕ್ಷಕತ್ವ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ 'ರಾಜಪುರುಷ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ರಾಜ'ಶಬ್ದಸ್ಯೇವ 'ವಾಕ್ಯ'ಶಬ್ದಸ್ಯ ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥ ಲಕ್ಷಕತ್ವೇಽಪಿ 'ಪುರುಷ' ಶಬ್ದಸ್ಯೇವ 'ಅರ್ಥ' ಶಬ್ದಸ್ಯ ವಾಚಕತ್ವಾತ್।

'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಮಸ್ತ ಪದವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ಯ' ಶಬ್ದವು 'ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಅರ್ಥಃ' ಎಂದು ಷಷ್ಠ್ಯಂತಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಕವೆ. ವಾಚಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೇ ಇದೆ' ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಸವನ್ನು ಲಕ್ಷಕವೆನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ 'ರಾಜಪುರುಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ರಾಜ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರಾಜಸಂಬಂಧಿ' ಎಂಬ ಷಷ್ಠ್ಯಂತಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಕತ್ವವಿದ್ದರೂ 'ಪುರುಷ' ಶಬ್ದವು 'ಪುರುಷ' ವಾಚಕವೆ. ಹಾಗೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಾಕ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಷಷ್ಠ್ಯಂತಾರ್ಥಲಕ್ಷಕವಾದರೂ 'ಅರ್ಥ' ಶಬ್ದವು ವಾಚಕವೆ. ಅದರಿಂದ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಾಚಕತ್ವದಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಏತೇನ ಸಮಾಸಸ್ಯ ವಾಕ್ಯತುಲ್ಯತ್ವೇನ ಅಭಿಧಾಂ ವಿನೈವ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧಕತಾ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। 'ವಾಕ್ಯ' ಶಬ್ದ 'ಅರ್ಥ' ಶಬ್ದಯೋಃ ಯೌ ಅರ್ಥೌ ತತ್‌ಸಂಸರ್ಗತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಸಮಾಸಾವಾಚ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಅರ್ಥತ್ವರೂಪೇಣ ಅರ್ಥಪದ ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ।

'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತಪದವು ವಾಕ್ಯ ತುಲ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪದಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೇ 'ಅಭಿಧಾಂ ವಿನೈವ' ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಷಷ್ಠ್ಯಂತಾರ್ಥ ಲಕ್ಷಣಯಾ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥರೂಪ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅನ್ವಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ವಾಚಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾ ಇದೆ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ'—ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ವಾಕ್ಯ' ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮತ್ತು 'ಅರ್ಥ' ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಸರ್ಗರೂಪವಾಗಿ, ಅಂದರೆ 'ವಾಕ್ಯ ಸಂಬಂಧಿ ಅರ್ಥ' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಬೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ಅರ್ಥಶಬ್ದದಿಂದ ಅರ್ಥತ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಾಚ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಯತ್ವವಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅರ್ಥ'ಶಬ್ದ ವಾಚಕವಾದರೂ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಶಬ್ದವಾಚಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆ ಎನ್ನಬಾರದು. 'ವಾಕ್ಯ'ಶಬ್ದ ಲಕ್ಷಕವಾದರೂ 'ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ' ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ವಾಚಕತ್ವ-ಲಕ್ಷಕತ್ವಗಳೆರಡೂ ಇಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.



ननु प्रवृत्तिनिमित्ताभावात् कथं वाच्यत्वम् । उक्तं हि—

''दृष्टा गुणक्रियाजातिरूढयः शब्दहेतवः ।
नात्मन्यन्यतमोऽमीषां तेनात्मा नाभिधीयते ।।'' इति ।

नच घटादाविवारोपितं निमित्तमस्तीति शंक्यम् । आरोपिते

श्रुतितात्पर्यायोगेन तात्पर्यविषयस्य वाच्यत्वायोगादिति चेन्न । सत्यादिशब्दानां लक्षकत्वे सिद्धे निमित्ताभावस्तस्मिंश्च सिद्धे लक्षकत्वमित्यन्योन्याश्रयात् । स्वरूपमात्रप्रश्नोत्तरत्वेन तल्लक्षकतेत्यस्य च निरासात् । निर्विशेषवाक्यस्य च स्वरूपमात्रपरत्वे सत्यत्वाद्यविरोधात् । तस्य निर्विशेषत्वविशिष्टपरत्वे तु निमित्तस्य सत्त्वेन निर्विशेषशब्दवाच्यत्वापातात् । अभावनिमित्तकशब्दवाच्यत्वे च निर्गुणत्वभंगे उक्तरीत्या प्रामाणिकत्वाविशेषेण भावनिमित्तक-शब्दवाच्यत्वस्यापि दुर्वारत्वात् ।

तस्माद् ब्रह्मणि सर्वेषां वैदिकशब्दानां लक्षणेत्येतदयुक्तम् । उक्तं हि—

''एकस्यापि हि शब्दस्य गौणार्थस्वीकृतौ सताम् ।
महती जायते लज्जा यत्र तत्राखिला रवाः ।।
अमुख्यार्था इति वदन्यस्तन्मार्गानुवर्तिनाम् ।
कथं न जायते लज्जा वक्तुं शाब्दत्वमात्मनः ।।'' इति ।

तस्माद्यौगिकानंतवैदिकशब्दवाच्यत्वादनंतगुणं ब्रह्म जीवादिभिन्नमिति।

शब्दहेतव इति । शब्दप्रवृत्तिनिमित्तानीत्यर्थः । सत्यादिपदानां प्रवृत्ति-निमित्तसत्यत्वाद्यबोधकत्वं कस्माल्लक्षकत्वाद्वा स्वरूपमात्रप्रश्नोत्तरत्वाद्वा निर्विशेषवाक्य विरोधाद्वेति विकल्प्य नाद्यद्वितीयावित्याह **सत्यादिशब्दा-नामित्यादिना** । तृतीयेऽपि निर्विशेषवाक्यं स्वरूपमात्रपरमुत निर्विशेषत्वविशिष्ट-परमिति विकल्प्य नाद्य इत्याह **निर्विशेषवाक्यस्य चेति** । द्वितीयं निराह **निर्विशेषत्वेति । वदन्निति** । यो वदति तन्मार्गानुयायिनामित्यर्थः । प्रकृतमुपसंहरन् वक्ष्यमाणार्थमुपक्षिपति **तस्मादिति** ।।



ನನು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಾತ್ ಕಥಂ ವಾಚ್ಯತ್ವಂ? ಉಕ್ತಂ ಹಿ—

ದೃಷ್ಟಾ ಗುಣಕ್ರಿಯಾ ಜಾತಿ ರೂಢಯಃ ಶಬ್ದಹೇತವಃ ।
ನಾತ್ಮನ್ಯನ್ಯತಮೋಽಮೀಷಾಂ ತೇನಾತ್ಮಾ ನಾಭಿಧೀಯತೇ ॥ ಇತಿ।

ನಮ್ಮ ವಾಚ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವಾದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಅದರಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗುವುದು? ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತ ಇವು ಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವುದು ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು.

'ನ ಚ ಘಟಾದಾವಿವ ಆರೋಪಿತಂ ನಿಮಿತ್ತಮಸ್ತಿ ಇತಿ ಶಂಕ್ಯಂ । ಆರೋಪಿತೇ ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಾಯೋಗೇನ ತಾತ್ಪರ್ಯಾವಿಷಯಸ್ಯ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಯೋಗಾತ್' —ಇತಿ ಚೇನ್ನ ।

'ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಘಟತ್ವಾದಿ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿವೆಯೋ ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಆರೋಪಿತನಿಮಿತ್ತವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಚ್ಯವಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಶಿಷ್ಯನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಕೇಳಿದರೆ ಗುರು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಆರೋಪಿತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯನಿಮಿತ್ತ ಶೂನ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಿಷಯವಾದ ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವ ಉಂಟಾಗದು' ಎಂದು. ಇದು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ. ಪ್ರಧಾನಪ್ರಶ್ನೆ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಭಾವದಿಂದ ವಾಚ್ಯತ್ವವು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಲಕ್ಷಕತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಃ। ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚ ಸಿದ್ಧೇ ಲಕ್ಷಕತ್ವಂ ಇತ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ । 'ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರತ್ವೇನ ತಲ್ಲಕ್ಷಕತಾ' ಇತ್ಯಸ್ಯ ಚ ನಿರಾಸಾತ್ ।

'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ವಾಚಕವಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಸಿದ್ಧಿ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಭಾವದಿಂದ ವಾಚಕತ್ವಾಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬರುವುದು.

ನಾವು 'ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕತ್ವ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ— ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ, ಪರತ್ವೇ ಸತ್ಯತ್ವಾದ್ಯವಿರೋಧಾತ್ । ತಸ್ಯ

ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರತ್ವೇ ತು ನಿಮಿತ್ತಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವೇನ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯತ್ವಾಪಾತಾತ್ ।

'ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸದಿರುವುದು ಅವು ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. 'ಸ ಆತ್ಮಾ ನೇತಿನೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರ ಪರವೆ? ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಪರವೆ? ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಪರವೆಂದರೆ ಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸತ್ಯಾದಿಪದವು ಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯವು ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವರೂಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ 'ನಿರ್ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಅಭಾವ ನಿಮಿತ್ತಕ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಚ ನಿರ್ಗುಣತ್ವ ಭಂಗೇ ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಾವಿಶೇಷೇಣ ಭಾವನಿಮಿತ್ತಕ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ದುರ್ವಾರತ್ವಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಲಕ್ಷಣೇತ್ಯೇತದಯುಕ್ತಂ।

'ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವವು ವಿಶೇಷಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭಾವಧರ್ಮ. ಅಭಾವಧರ್ಮ ನಿಮಿತ್ತಕ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎಂದರೆ, ನಿರ್ಗುಣತ್ವಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಭಾವ ಅಭಾವಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಏನೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ, ಭಾವಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ವಿಶೇಷಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಭಾವನಿಮಿತ್ತಕ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದು. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವಾಗ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅಯುಕ್ತ.

ಉಕ್ತಂ ಹಿ—

ಏಕಸ್ಯಾಪಿ ಹಿ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಗೌಣಾರ್ಥಸ್ವೀಕೃತೌ ಸತಾಂ।
ಮಹತೀ ಜಾಯತೇ ಲಜ್ಜಾ ಯತ್ರ ತತ್ರಾಖಿಲಾ ರವಾಃ ॥
ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾ ಇತಿವದನ್ ಯಸ್ತನ್ಮಾರ್ಗಾನುವರ್ತಿನಾಂ ।
ಕಥಂ ನ ಜಾಯತೇ ಲಜ್ಜಾ ವಕ್ತುಂ ಶಾಬ್ದತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ॥

ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— ವೇದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರವೆನ್ನಲು ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರವೆನ್ನಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹು ಲಜ್ಜೆಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ

ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರವೆನ್ನುವ ದುರ್ವಾದಿಯ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಶಬ್ದಶಕ್ತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ತಾವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಲಜ್ಜೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು?' ಎಂದು.

ತಸ್ಮಾತ್ ಯೌಗಿಕ ಅನಂತ ವೈದಿಕಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್ ಅನಂತಗುಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾದಿ ಭಿನ್ನಮಿತಿ ॥

ಆದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾರಾಯಣನು ಯೌಗಿಕವಾದ ಅನಂತ ವೈದಿಕಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅನಂತಗುಣಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದು ಜೀವಜಡಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ.



ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೇದಖಂಡನ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ

यच्चेदमुच्यते 'भेदः किं स्वरूपं, धर्मो वा ? नाद्यः निरपेक्षत्वाद्यापातात् । नांत्यः, अनवस्थाद्यापत्तेः । कुंभस्य स्तंभाद्भेदे प्रतीते स्तंभस्य कुंभाद्भेदधीरित्यन्योन्याश्रयाद्यापत्तेश्चेति ।

अत्र ब्रूमः । किं भेदप्रतीतिरेव नास्तीत्युच्यते किंवा सा कारणजन्या नेति उत बाध्यविषयेति । नाद्यः, भेदभ्रमनिरासाय वेदांतश्रवणाद्ययोगात् । भेदाप्रतीतौ बहुयत्नैस्तन्निरासायोगाच्च । स्वपरपक्षदूषणभूषणादेर्भेदाप्रतीतौ बहुविप्लवापत्तेश्च । भेदः स्वरूपं धर्मो वेति विकल्पायोगाच्च । नहि पर्यायेण विकल्पः संभवति ।

द्वितीये कारणाजन्यत्वमजन्यत्वेन वा स्यात्, अकारणजन्यत्वेन वा स्यात् ? नाद्यः भेदप्रतीतेर्नित्यत्वापत्त्या स्वप्रातिकूल्याचरणापातात् । न द्वितीयः । व्याघातात् । जनकस्यैव कारणत्वात् ।

तृतीयेऽपि किं शुष्कतर्कैरेव भेदस्य बाध्यत्वाध्यवसायः श्रुत्यादिना वा । नाद्यः, ऐक्यस्यापि ब्रह्मस्वरूपत्वे तद्वदेव निरपेक्षत्वाद्यापातात्, धर्मत्वेऽनवस्थेत्यादितर्कबाध्यत्वसाम्यात् । त्वयैव वेदांतानामैदंपर्यं दर्शयितुमिदं शास्त्रं प्रवृत्तं, न तर्कशास्त्रवत् केवलाभिर्युक्तिभिः कंचित्सिद्धांतं साधयितुं दूषयितुं वा प्रवृत्तमित्युक्तत्वाच्च । एवंच—

"भेदः स्वरूपं धर्मो वेत्यादिरूपा विभीषिका ।
अकारमात्रप्रक्षेपे स्यादभेदे विभीषिका ।।"

भेदाभावादन्यदैक्यं नास्तीति चेदैक्याभावादन्यो भेदो नास्तीति समम् । भेददूषणेनैवैक्यसिद्धिश्चेदैक्यदूषणेनैव भेदसिद्धिः स्यात् । एवंच—

''भेदस्य खंडनेनैव यद्यभेदः प्रसिध्यति ।
अभेदखंडनेनैव तर्हि भेदोऽपि सिद्ध्यतु ।।''

भेद एव दूष्योऽस्माकं न त्वभेदः साध्य इति चेत्, अभेद एव दूष्योऽस्माकं न तु भेदः साध्य इति समम् । स्वपक्षस्य जल्पादौ त्वयापि स्थाप्यत्वात् । वितंडायां तु मयाऽप्यस्थाप्यत्वात् ।

निरपेक्षत्वाद्यापातादिति । प्रतियोग्यनिरूप्यत्वाद्यापातादित्यर्थः । **अनवस्थापत्तेरिति ।** भेदस्यापि कुतश्चिद्भिन्नतया तत्रापि भेदांतरस्वीकारापत्तेरिति भावः । **अन्योन्याश्रयाद्यापत्तेश्चेति ।** कुंभे स्तंभभेदज्ञानमंतरेण कुंभस्य स्तंभव्यावृत्तधर्मवत्तया ज्ञानस्य भेदप्रतीतेर्हेतोरसंभवादिति भावः । **नहीति ।** स्वरूपं धर्मो वेति विकल्पस्योभयोर्भेदज्ञानं विनायोगादिति भावः । **स्वप्रातिकूल्येति ।** भेदप्रतीत्युच्छेदार्थं प्रवृत्त्ययोगादिति भावः । धर्मत्वेऽपि मिथ्या सत्यं वा ? नाद्यः । भेदस्य सत्यत्वापातादित्याद्यं बहिरेव निरस्य द्वितीयं निराचष्टे **धर्मत्व** इति ।।



ಯಚ್ಚೇದಮುಚ್ಯತೇ— 'ಭೇದಃ ಕಿಂ ಸ್ವರೂಪಂ ಧರ್ಮೋ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಾದ್ಯಾಪಾತಾತ್ । ನಾಂತ್ಯಃ । ಅನವಸ್ಥಾದ್ಯಾಪತ್ತೇಃ । ಕುಂಭಸ್ಯ ಸ್ತಂಭಾತ್ ಭೇದೇ ಪ್ರತೀತೇ ಸ್ತಂಭಸ್ಯ ಕುಂಭಾತ್ ಭೇದಧೀಃ ಇತಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದ್ಯಾಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಇತಿ, ಅತ್ರ ಬ್ರೂಮಃ ।

ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ— 'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವೆ? ಅಥವಾ ಅದರ ಧರ್ಮವೆ? ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರೂಪ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಘಟಾದಿಧರ್ಮಿಯು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದೀತು. ಭೇದವು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದವು ಧರ್ಮವೆಂದಾದರೆ, ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದವು ಬೇಕು. ಆ ಭೇದವೂ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದವು ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಭೇದ ಪರಂಪರಾನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭಭೇದಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಸ್ತಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮವತ್ತಾಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ, ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಭಭೇದಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ

ಕುಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮವತ್ತಾಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತ ಧರ್ಮವತ್ವಜ್ಞಾನಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೂ ಬರುತ್ತದೆ'

ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

ಕಿಂ ಭೇದಪ್ರತೀತಿರೇವ ನಾಸ್ತೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ಕಿಂ ವಾ ಸಾ ಕಾರಣಜನ್ಯಾ ನೇತಿ, ಉತ ಬಾಧ್ಯವಿಷಯೇತಿ? ನಾದ್ಯಃ। ಭೇದಭ್ರಮ ನಿರಾಸಾಯ ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣಾದ್ಯಯೋಗಾತ್। ಭೇದಾಪ್ರತೀತೌ ಬಹುಯತ್ನೈಃ ತನ್ನಿರಾಸಾಯೋಗಾಚ್ಚ। ಸ್ವ-ಪರ ಪಕ್ಷ ದೂಷಣ-ಭೂಷಣಾದೇಃ ಭೇದಾಪ್ರತೀತೌ ಬಹು ವಿಪ್ಲವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ।

ಇಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೆ? ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೆ? ಅಥವಾ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿತವಿಷಯವೆಂದೆ?

ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಭೇದಭ್ರಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ ಭೇದಭ್ರಮವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ವೇದಾಂತಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದೇಕೆ? ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಬಾರದಿರುವಾಗ ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಭೇದದ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದೇ ಹೇಗೆ?

ಯದ್ಯಪಿ ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರಬಹುದು— 'ನಿಮಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನೀವು ಅದನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವುದೇಕೆ, ಹೇಗೆ?' ಎಂದು. ಆದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತೇವೆ. 'ಅದು ಇಲ್ಲ'ವೆಂದು ನಿರಾಸಮಾಡಲು ಅದು ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ನೀವು ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಜನ್ಯತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಲು ಹೊರಟಿದ್ದೀರಿ. ನಾಶಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇರಬೇಕು. ಮತ್ತು ಭೇದದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬಹುಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಭೇದಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ನಿರಾಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ, ಅದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಭೇದದಜ್ಞಾನವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ— 'ಇದು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷ, ಇದು ಪರಪಕ್ಷ' ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಇದು ದೂಷಣ, ಇದು ಭೂಷಣ, ಇದು ನಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿ, ಇದು ನಿಮ್ಮ ಯುಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ವಿವೇಚನೆ, ಭೇದಜ್ಞಾನ, ನಿನಗೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಬಹಳ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದೀತು. ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಭೇದಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಧರ್ಮೋ ವಾ ಇತಿ ವಿಕಲ್ಪಾಯೋಗಾಚ್ಚ। ನಹಿ ಪರ್ಯಾಯೇಣ ವಿಕಲ್ಪಃ ಸಂಭವತಿ।

ನಿನಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದವೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ 'ಭೇದವು ಸ್ವರೂಪವೆ ಅಥವಾ

ಧರ್ಮವೇ?' ಎಂದು ನೀನು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡುವುದೇ ಅಶಕ್ಯವಾದೀತು. ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಥವಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಎರಡು ಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು, ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವರೂಪ' 'ಧರ್ಮ'ಗಳಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಸ್ವರೂಪ' 'ಧರ್ಮ' ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಭೇದವಿಲ್ಲ, ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳಾಗುವುವು. ಆಗ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿಂದ 'ಇದು ಘಟವೆ ಕಲಶವೆ?' ಎಂಬಂತೆ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದರೆ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವಾಗುವುದು.

ದ್ವಿತೀಯೇ ಕಾರಣಾಜನ್ಯತ್ವಂ ಅಜನ್ಯತ್ವೇನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್? ಅಕಾರಣ ಜನ್ಯತ್ವೇನ ವಾ ಸ್ಯಾತ್? ನಾದ್ಯಃ। ಭೇದಪ್ರತೀತೇಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಪ್ರಾತಿಕೂಲ್ಯಾಚರಣಾಪಾತಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವ್ಯಾಘಾತಾತ್ । ಜನಕಸ್ಯೈವ ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ।

'ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯು ಕಾರಣಜನ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕಾರಣಾಜನ್ಯತ್ವವು 'ಅಜನ್ಯತ್ವ'ದ ಪ್ರಯುಕ್ತವೆ ಅಥವಾ 'ಕಾರಣದಿಂದ ಅಜನ್ಯತ್ವ'ದ ಪ್ರಯುಕ್ತವೆ? ಅಜನ್ಯತ್ವದ ಪ್ರಯುಕ್ತವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ನಿತ್ಯವೆಂದಾಗುವುದು. ನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರತೀತಿಯು ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗದು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವರ್ತ್ಯವಾಗದು. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ವೇದಾಂತಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಲು ನೀನು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಸ್ವಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಆಚರಣವಾಗುವುದು. ನಿನ್ನ ಮತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುವ ಇಂಥ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನೀನು ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಲಾರದು. ಕಾರಣಾಜನ್ಯತ್ವವು ಅಕಾರಣಜನ್ಯತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷ. ಕಾರಣದಿಂದ ಅಜನ್ಯತ್ವವೇ ಅಸಂಭವ. ಕಾರಣದಿಂದ ಜನ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು. ಜನಕವೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜನಕವು ಕಾರಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ತೃತೀಯೇಽಪಿ ಕಿಂ ಶುಷ್ಕತರ್ಕೈರೇವ ಭೇದಸ್ಯ ಬಾಧಿತತ್ವಾಧ್ಯವಸಾಯಃ, ಶ್ರುತ್ಯಾದಿನಾ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ತದ್ವದೇವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಾ ದ್ಯಾಪಾತಾತ್ । ಧರ್ಮತ್ವೇ ಅನವಸ್ಥಾ ಇತ್ಯಾದಿ ತರ್ಕ ಬಾಧ್ಯತ್ವ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

'ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯು ಬಾಧಿತ ವಿಷಯಕ. ಭೇದವು ಬಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪಕ್ಷದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಂದ ಅಂದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಗಮದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದ, ಅನುಕೂಲತರ್ಕರಹಿತವಾದ ತರ್ಕಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದವು ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರು ವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದೆ? ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವೆಂದೆ? ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಂದ ಭೇದವು ಬಾಧಿತವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಂದ ಐಕ್ಯವೂ ಹಾಗೇ ಬಾಧಿತವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವೆವು. ಐಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೇ ಅದೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗ. ಐಕ್ಯವು ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅನವಸ್ಥೆ' ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದ

ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೀಗೆ ತರ್ಕಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಭೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ತ್ವಯೈವ 'ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಐದಂಪರ್ಯಂ ದರ್ಶಯಿತುಂ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರವೃತ್ತಂ। ನ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವತ್ ಕೇವಲಾಭಿಃ ಯುಕ್ತಿಭಿಃ ಕಂಚಿತ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಂ ಸಾಧಯಿತುಂ ದೂಷಯಿತುಂ ವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಂ।' ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ।

'ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ ಹೊರತು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕೇವಲತರ್ಕಗಳಿಂದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಹೊರಟಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ದ್ವಿತೀಯಪಾದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಹೇಳಿರುವೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಗಳಿಂದ ಭೇದಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕನಂತೆ ಖಂಡಿಸಲು ನೀನು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏವಂಚ—

ಭೇದಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಧರ್ಮೋ ವೇತ್ಯಾದಿರೂಪಾ ವಿಭೀಷಿಕಾ ।
ಅಕಾರಮಾತ್ರ ಪ್ರಕ್ಷೇಪೇ ಸ್ಯಾದಭೇದೇ ವಿಭೀಷಿಕಾ ॥

ಏವಂಚ ಭೇದಖಂಡನೆ ಮಾಡುವ ನಿನ್ನ ವಾದದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ಅಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು ಇಡೀ ನಿನ್ನ ವಾದ ನಿನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ನೀನು ಆರೋಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳು ನಿನ್ನ ಅಭೇದವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ. ಅದರಿಂದ ನಿನ್ನ ವಾದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ಭೇದಾಭಾವಾತ್ ಅನ್ಯತ್ ಐಕ್ಯಂ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಚೇತ್ ಐಕ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಅನ್ಯೋ ಭೇದೋ ನಾಸ್ತೀತಿ ಸಮಂ। ಭೇದದೂಷಣೇನೈವ ಐಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಶ್ಚೇತ್ ಐಕ್ಯದೂಷಣೇನೈವ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ನಾನು ಅಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಈ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಭೇದವನ್ನೆ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಭೇದಾಭಾವವೇ ನನ್ನ ಅಭೇದ. ಭೇದಾಭಾವವೆ ಐಕ್ಯಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— 'ನಾವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಐಕ್ಯ ನಿರಾಸಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಐಕ್ಯಾಭಾವವೇ ಭೇದ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಏವಂ ಚ,

ಭೇದಸ್ಯ ಖಂಡನೇನೈವ ಯದ್ಯಭೇದಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ ।
ಅಭೇದಖಂಡನೇನೈವ ತರ್ಹಿ ಭೇದೋಽಪಿ ಸಿಧ್ಯತು ॥

ಏವಂ ಚ, 'ನಿಮ್ಮ ಭೇದದ ಖಂಡನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಐಕ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿ' ಎನ್ನುವಿಯಾದರೆ 'ನಿನ್ನ ಐಕ್ಯದ ಖಂಡನದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಭೇದದ ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಭೇದ ಏವ ದೂಷ್ಯಃ ಅಸ್ಮಾಕಂ, ನತು ಅಭೇದಃ ಸಾಧ್ಯಃ ಇತಿ ಚೇತ್, ಅಭೇದ ಏವ ದೂಷ್ಯಃ ಅಸ್ಮಾಕಂ, ನತು ಭೇದಃ ಸಾಧ್ಯಃ ಇತಿ ಸಮಂ ॥

'ವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವಶ್ಯ ಭೇದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳುವಿಯಾದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಅಭೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಖಂಡಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಭೇದವನ್ನು ಬೇರೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ' ಇದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ.

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಯ ಜಲ್ಪಾದೌ ತ್ವಯಾಪಿ ಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್।
ವಿತಂಡಾಯಾಂ ತು ಮಯಾಪಿ ಅಸ್ಥಾಪ್ಯತ್ವಾತ್ ।

'ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹೇಗೆ? ನೀವು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನೂ ಪರಪಕ್ಷಖಂಡನೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕು. ನಾನು ಪರಪಕ್ಷಖಂಡನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುವವನು' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೂ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ, ನೀನೂ ಕೂಡ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ನಾನು ಕೂಡ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಾರದು.



नच वितंडा तवैवेति नियमः । सत्यपि पक्षपरिग्रहे तवेव ममापि तदा तदस्थापनेन वितंडाधिकारात् । अन्यथा तार्किकादेः शब्दानित्यत्वादौ मीमांसकादिना सह वितंडा न स्यात् । उक्तंच—

''वितंडा तु सतामन्यैस्तत्वमेषु निगूहितम्'' इति ।

पक्षपरिग्रहहीनस्य तु निर्मर्यादस्यापसिद्धांतादिनिग्रहानर्हतया न वितंडायामप्यधिकारः । नाप्यौपनिषदंमन्यस्यापि तव वितंडैवेति नियमः । त्वदिच्छाननुसारित्वात्प्राश्निकानाम् । उपनिषदां परपक्षनिरासमात्ररूपत्वाभावाच्च । परपक्षनिरासकेन द्वितीयाध्यायेनैव गतार्थत्वेन स्वपक्षसाधनार्थानामाद्याद्यध्यायानां वैयर्थ्यापाताच्च । भाषितं च त्वयैवाद्यद्वितीययोः संगतिं दर्शयता स्वपक्षसाधनं प्रथमं कृतं तदभ्यर्हितं परपक्षप्रत्याख्यानादिति ।

त्वया स्थाप्यं मया दूष्यमिति समयबंधे कथमिति चेन्न । मयापि स्वानभिमतस्यास्थाप्यत्वेन त्वयापि स्वाभिमतस्यादूष्यत्वेन तथा समयबंधायोगात् । त्वया भेदः स्थाप्यः मया दूष्य इति तद्बंधे कथमिति चेत् । त्वयैक्यं स्थाप्यं मया दूष्यमिति तद्बंधे कथम् । तदापि अस्व-व्याघातकैरेव त्वया ऐक्यं दूष्यमिति चेत् । भेदेऽपि तथेति न स्वव्याघातकैर्भेददूषणं युक्तम् ।

ब्रह्मातिरिक्तमैक्यमेव नास्तीति चेत् घटाद्यतिरिक्तो भेदोऽपि नास्तीति समम् । श्रुतिविरोधादैक्यदूषकास्तर्का आभासा इति चेत्, प्रत्यक्षादिविरोधाद्भेददूषका अपि तथेति समम् । प्रत्यक्षं तर्कविरोधादप्रमाणं चेच्छ्रुतिरपि तद्विरोधादुपचरितार्थेति समम् । त्वन्मतेऽपि स्वस्य स्वाभिन्नत्वादभेदनिरासः स्वव्याहत इति चेत् त्वन्मतेऽपि ब्रह्मणोऽनृताद्भिन्नत्वाद्भेदनिरासोऽपि स्वव्याहत इति समम् । ब्रह्मणोऽनृतादपि भेदो मिथ्येति चेन्न । स्वस्य स्वाभेदोऽपि मिथ्येति सुवचत्वात् ।

नहि सत्यमसत्येभ्यो भिन्नं नेत्युक्तितोऽपिच ।
सत्यं न सत्यमित्युक्तावधिकास्ति विरुद्धता ।

एवंच— शुष्कतर्कैर्भेदबाधे स्यादभेदोऽपि बाधितः ।
प्रमितत्वात्तत्र तर्कास्तुच्छाश्चेत्प्रकृते न किम् ।।

ननु न स्वपक्षास्थापनमात्रेण भेदवितंडाधिकारः । किंतु पक्षापरिग्रहेणैवेति न वितंडाधिकार इत्याशंक्याह **अन्यथेति** । किंच तव वितंडैवेति नियमः कस्मात् । किं प्राश्निकानां त्वया दूष्यमित्येव नियोगनियमात् उतोपनिषदनुसारित्वाद्वेति विकल्प्याद्यं निराह **नापीति** । द्वितीयं निराचष्टे **उपनिषदामिति** । ''तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीदिति कथमसतः सज्जायेत'' इति परपक्षनिरासवत् ''सदेव सोम्येदमग्र आसीत्'' इति स्वपक्षस्थापनस्यापि दर्शनादिति भावः । परपक्षदूषणमात्रेण स्वपक्षसिद्धौ

बाधकमाह **परपक्षनिरासकेनेति ।** **ब्रह्मातिरिक्तमिति ।** तथाच ब्रह्मस्थापनमेवैक्यस्थापनमिति न पृथक् तत्स्थापनापेक्षेति भावः । **तर्का इति** । अभेदः स्वरूपं धर्मो वेत्यादितर्का इत्यर्थः । नचैवमभ्युपगमे विरोधः साम्यादित्याह **नहीति ।** **प्रकृते न किमिति** । प्रकृतेऽपि तथा किन्नेत्यर्थः ।



ನ ಚ ವಿತಂಡಾ ತವೈವೇತಿ ನಿಯಮಃ । ಸತ್ಯಪಿ ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹೇ ತವೇವ ಮಮಾಪಿ ತದಾ ತದಸ್ಥಾಪನೇನ ವಿತಂಡಾಧಿಕಾರಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ತಾರ್ಕಿಕಾದೇಃ ಶಬ್ದಾನಿತ್ಯತ್ವಾದೌ ಮೀಮಾಂಸಕಾದಿನಾ ಸಹ ವಿತಂಡಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಉಕ್ತಂ ಚ—

ವಿತಂಡಾ ತು ಸತಾಂ ಅನ್ಯೈಃ ತತ್ವಮೇಷು ನಿಗೂಹಿತಂ । ಇತಿ ।

ವಿತಂಡಾಧಿಕಾರವಿರುವುದು ನಿನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದಿಲ್ಲ. ನಾನೂ ಪಕ್ಷ ಪರಿಗ್ರಹಮಾಡಿದವನೇ ಆದರೂ ನಿನ್ನಂತೆಯೇ ನಾನೂ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನೆ ಮಾಡದೆ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರಉಳ್ಳವನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, 'ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿತಂಡಾಧಿಕಾರವೆಂದಿಲ್ಲ, ಪಕ್ಷ ಪರಿಗ್ರಹ ಮಾಡದೆಯೂ ಇರಬೇಕು, ಆಗಲೆ ವಿತಂಡಾಧಿಕಾರ' ಎಂದರೆ, ತಾರ್ಕಿಕರು ಮುಂತಾದವರು ಶಬ್ದಾನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮುಂತಾದವರೊಡನೆ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದಾದೀತು. ನಾವು ವಿತಂಡಾ ಮಾಡುವುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಕಥಾಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಸಜ್ಜನರು ಅಸಜ್ಜನರನೊಡನೆ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸಜ್ಜನರ ಮುಂದೆ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಬೇಕು'.

ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹ ಹೀನಸ್ಯ ತು ನಿರ್ಮರ್ಯಾದಸ್ಯ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಾದಿ ನಿಗ್ರಹಾನರ್ಹತಯಾ ನ ವಿತಂಡಾಯಾಮಪ್ಯಧಿಕಾರಃ । ನಾಪಿ ಔಪನಿಷದಂಮನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ತವ ವಿತಂಡೈವೇತಿ ನಿಯಮಃ । ತ್ವದಿಚ್ಛಾನನುಸಾರಿತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಶ್ನಿಕಾನಾಂ । ಉಪನಿಷದಾಂ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಸಮಾತ್ರರೂಪತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ ।

ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶ್ವಾಸಿ ತಾನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ನೀನು ಕೂಡ ಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹಹೀನನಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತೂರಿ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಾದಿ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನಾಗಿದ್ದರೆ ನಿನಗೆ ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ನೀನು ತನಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ನಿನಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿತಂಡಾದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರು ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಶ್ನಿಕರು ನಿನ್ನಿಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೀನು ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡೆಂದು ಹೇಳಿ ನನಗೇ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರ ನೀಡಬಹುದು. ಮತ್ತು ನಿನಗೆ ಏಕಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ

ಉಪನಿಷತ್ತು ಕೂಡ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಗುಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ವಿತಂಡಾರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ನಿನಗೆ ವಿತಂಡಾಧಿಕಾರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು—

ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಇತಿ ।

ಕಥಮಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯೇತ ?

ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಅಸತ್ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ, ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟೀತೆಂದು ನಿರಾಸಮಾಡಿ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸುಮ್ಮನಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ।

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸತ್‌ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ.

ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸಕೇನ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇನೈವ ಗತಾರ್ಥತ್ವೇನ ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನಾರ್ಥಾನಾಂ ಆದ್ಯಾದ್ಯಧ್ಯಾಯಾನಾಂ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ । ಭಾಷಿತಂ ಚ ತ್ವಯೈವ ಆದ್ಯದ್ವಿತೀಯಯೋಃ ಸಂಗತಿಂ ದರ್ಶಯತಾ 'ಸ್ವಪಕ್ಷಸಾಧನಂ ಪ್ರಥಮಂ ಕೃತಂ । ತದ್ಧಿ ಅಭ್ಯರ್ಹಿತಂ ಪರಪಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಾತ್' ಇತಿ ।

ನೀನು ಸ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಗೆ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಕೆನ್ನುವಿಯಾದರೆ, ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಸಕ್ಕೇ ಹೊರಟಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಥಮತೃತೀಯಚತುರ್ಥ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ನಿನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ ದ್ವಿತೀಯಪಾದಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಪಾದ ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— 'ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಾಧನವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು, ಏಕೆಂದರೆ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸಕ್ಕಿಂತ ಅದುವೇ ಮುಖ್ಯ' ಎಂದು. ಹೀಗೆ ನಿನ್ನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ಹೇಳಿದ ಸ್ವಪಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಕೇವಲ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಸವನ್ನೇ ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕದಿಂದ ನೀನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

'ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆ ನಾನು ವಿತಂಡಾವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮೀಯರೊಡನೆ ವಾದ ಜಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವಿಯಾದರೆ, ವಿರೋಧಿಯು ನಿನ್ನ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಸ್ವಪಕ್ಷವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಭೇದಖಂಡನೆ ಮಾಡಲು ತೊಡಗಿದರೆ ನಿನಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರಿಂದ ವಿತಂಡಾವನ್ನೇ ಮಾಡುವೆನೆನ್ನಬೇಡ.

'ತ್ವಯಾ ಸ್ಥಾಪ್ಯಂ ಮಯಾ ದೂಷ್ಯಂ' ಇತಿ ಸಮಯಬಂಧೇ ಕಥಂ? ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಮಯಾಪಿ ಸ್ವಾನಭಿಮತಸ್ಯ ಅಸ್ಥಾಪ್ಯತ್ವೇನ, ತ್ವಯಾಪಿ ಸ್ವಾಭಿಮತಸ್ಯ ಅದೂಷ್ಯತ್ವೇನ ತಥಾ ಸಮಯಬಂಧಾಯೋಗಾತ್ ।

'ದ್ವೈತಿ ನೀನು ಏನು ಹೇಳುವಿಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾಯಾವಾದಿ ನಾನು ಖಂಡಿಸಬೇಕು ಎಂದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಯಬಂಧ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ? ನಾನು ಕೇವಲ ವಿತಂಡಾವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕುತಾನೆ?' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾನೂ ನನಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು, ನೀನೂ ನಿನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಎಂದಮೇಲೆ 'ನಾನೇನು ಹೇಳುವೆನೊ ಅದನ್ನು ನೀನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕೆ'ಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಯಬಂಧ ಮಾಡುವುದೇ ಅಯುಕ್ತ.

ತ್ವಯಾ ಭೇದಃ ಸಾಧ್ಯಃ, ಮಯಾ ದೂಷ್ಯಃ ಇತಿ ತದ್‌ಬಂಧೇ ಕಥಮಿತಿ ಚೇತ್ । ತ್ವಯೈಕ್ಯಂ ಸ್ಥಾಪ್ಯಂ ಮಯಾ ದೂಷ್ಯಂ ಇತಿ ತದ್‌ಬಂಧೇ ಕಥಂ? ತದಾಪಿ ಅಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಕೈರೇವ ತ್ವಯಾ ಐಕ್ಯಂ ದೂಷ್ಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್, ಭೇದೇಽಪಿ ತಥಾ ಇತಿ ನ ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಕೈಃ ಭೇದದೂಷಣಂ ಯುಕ್ತಂ ।

ಹಾಗಾದರೆ, 'ದ್ವೈತಿ ನೀನು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ಮಾಯಾವಾದಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಷಯ ವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಯಬಂಧ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ನಾನು ಕೇವಲ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡಬೇಕು ತಾನೆ? ಎಂದರೆ— ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿ ನೀನು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು, ದ್ವೈತಿ ನಾನು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಮಯಬಂಧ ಮಾಡಿದರೆ ಹೇಗೆ? ನಾನು ಕೇವಲ ವಿತಂಡಾ ಮಾಡಬಹುದು ತಾನೆ? ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು, ನನಗೆ 'ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಬಾರದಂತೆ ಶುಷ್ಕತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡದೆ ನೀನು ಐಕ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳುವಿಯಾದರೆ ನಾನೂ ನಿನಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. 'ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀನೂ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಬಾರದಂತೆ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಮಾಡದೆ ಖಂಡನೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು. ಅದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಬರುವಂತೆ ಭೇದ ನಿರಾಸಕ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತಂ ಐಕ್ಯಮೇವ ನಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಚೇತ್, ಘಟಾದ್ಯತಿರಿಕ್ತೋ ಭೇದೋಽಪಿ ನಾಸ್ತೀತಿ ಸಮಂ ।

'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಇಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೇದವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ, ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ, ಅಭೇದವನ್ನೇ ನಾನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನಿನಗೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವೂ ಸಮಾನವೆ ಇದೆ.

ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಾತ್ ಐಕ್ಯ ದೂಷಕಾಃ ತರ್ಕಾಃ ಆಭಾಸಾಃ ಇತಿ ಚೇತ್ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧಾತ್ ಭೇದದೂಷಕಾಃ ಅಪಿ ತಥಾ ಇತಿ ಸಮಂ ॥

'ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಐಕ್ಯನಿರಾಕರಣ ಯುಕ್ತಿ ಅಸಾಧಕ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ನಿನ್ನ ಭೇದನಿರಾಕರಣ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಅಸಾಧಕ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾನ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತರ್ಕವಿರೋಧಾತ್ ಅಪ್ರಮಾಣಂ ಚೇತ್, ಶ್ರುತಿರಪಿ ತದ್ವಿರೋಧಾತ್ ಉಪಚರಿತಾರ್ಥೇತಿ ಸಮಂ ।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತರ್ಕವಿರೋಧದಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ, ಶ್ರುತಿಯೂ ತರ್ಕವಿರೋಧದಿಂದ ಅನ್ಯಾರ್ಥಪರವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸಮಾನ.

ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಾಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ಅಭೇದ ನಿರಾಸಃ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಃ ಇತಿ ಚೇತ್ । ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅನೃತಾದ್ ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ಭೇದನಿರಾಸೋಽಪಿ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ಇತಿ ಸಮಂ ।

ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಅಭೇದವೆ ಇರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಅಭೇದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ಎಂದರೆ, ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತದ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ನೀನು ಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವೇ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾನ.

ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅನೃತಾದಪಿ ಭೇದೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಾಭೇದೋಽಪಿ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ಸುವಚತ್ವಾತ್ ।

ನಹಿ ಸತ್ಯಂ ಅಸತ್ಯೇಭ್ಯೋ ಭಿನ್ನಂ ನೇತ್ಯುಕ್ತಿತೋಽಪಿಚ ।
ಸತ್ಯಂ ನ ಸತ್ಯಂ ಇತ್ಯುಕ್ತಾವಧಿಕಾಸ್ತಿ ವಿರುದ್ಧತಾ ॥

ಏವಂಚ —

ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕೈರ್ಭೇದ ಬಾಧೇ ಸ್ಯಾದಭೇದೋಽಪಿ ಬಾಧಿತಃ ।
ಪ್ರಮಿತತ್ವಾತ್ ತತ್ರ ತರ್ಕಾಸ್ತುಚ್ಛಾಶ್ಚೇತ್ ಪ್ರಕೃತೇ ನ ಕಿಂ ॥

'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತದಿಂದ ಭೇದವನ್ನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೆ, 'ತನಗೆ ತನ್ನ ಅಭೇದವೂ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದು ನನಗೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತಿ ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಅನೃತ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಪತ್ತಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದೀತು. ಘಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಘಟಾಂತರ ಭೇದಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ 'ಭೇದ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಾರದು. ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಸ್ತವವೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದರೂ ತತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ ಸತ್ಯವೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಅಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿ ನಿನಗೆ ಸತ್ಯ ತಾನೆ?

'ತನಗೆ ತನ್ನ ಅಭೇದ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ತನಗೆ ತನ್ನ ಭೇದವೆ ಇದೆ, ಅಂದರೆ, ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಭೇದವೆ ಇದೆ, 'ಸತ್ಯವು ಅಸತ್ಯವೆ' ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ— ಹೌದು, ವಿರುದ್ಧವೆ. ಆದರೂ ನೀನು 'ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂದರೂ 'ಸತ್ಯವು ಅಸತ್ಯ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವೆ. ನಿನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿರುದ್ಧತ್ವ ನನಗೆ ಏನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮಾನವೆ.

ಏವಂಚ ಶುಷ್ಕತರ್ಕದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಅದೇರೀತಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವು ಪ್ರಮಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಅಸಾಧಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಭೇದವೂ ಪ್ರಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕವು ಅಸಾಧಕವಲ್ಲವೇನು?



न द्वितीयः, श्रुतेः साक्षिप्रत्यक्षाद्यबाधकत्वस्योक्तत्वात् । श्रुत्यादेः सम्यग्व्याख्यातत्वाच्च । प्रत्यक्षस्यापि भाविबाधकशंकाभंगे उक्तन्यायै-र्भेदधीबाधकत्वासंभवाच्च ।

किंच कल्प्यमानमपि बाधकं किं भेदमेव गोचरयेत् उताभेदं यद्वा यत्किंचित्? निरालंबनज्ञानायोगात् । नाद्यः, साधकत्वात् । द्वितीये तदन्यस्तद्विरोधी तदभावो वा नञर्थो वाच्यः, पक्षत्रयेऽपि दुष्परिहरो भेदः । तदनन्यत्वे च तद्विरुद्धत्वतदभावत्वयोरयोगात् । भेदाभावादिग्राहिणापि प्रतियोगिविलक्षणतयैव स्वविषयस्य ग्राह्यत्वाच्च । औदासीन्येन प्रवृत्तस्य इदमिति ज्ञानवदबाधकत्वात् । अत एव न तृतीयः ।

एतेन बाधकं भेदभ्रमाधिष्ठानतत्वगोचरमिति निरस्तम् । तस्यापि भेदाद्भेदाभावे भेदविलक्षणत्वेनाग्रहणे च तज्ज्ञानस्य भेदबाधकत्वायोगात् । किंच नायं भेद इति वा नास्त्यत्र भेद इति वा अन्यदेव भेदात्मना प्रत्यभादिति वा बाधकज्ञानेन भवितव्यं, नेदं रजतमित्यादिवत् । तदेतत्सर्वथा भेदावगाहीति कथं तद्बाधकम् ? एकमेवानेकात्मना प्रत्यभादिति ज्ञानं बाधकमिति चेन्न । एकानेकयोर्वस्तुतो भेदाभावे वैलक्षण्याग्रहणे च तस्य बाधकत्वायोगात् । एवंच—

भेदाद्भिन्नतया स्वार्थं बाधधीर्गाहते न वा ?
आद्ये भेदः स्थिरोऽन्त्ये तु न सा स्याद्भेदबाधिका ।।

तस्मात् क्लृप्तविषयत्वात् नान्योन्याश्रयतादेरुत्थानम् । उत्थितस्य भवेदाभासत्वम् ।।

श्रुत्यादिभिर्भेदस्य बाधितत्वमिति द्वितीयं निराकरोति **न द्वितीय इति । श्रुत्यादेरिति** । एकमेवाद्वितीयं । नेह नानास्ति किञ्चन । एकधैवानुद्रष्टव्यम् । उदरमंतरं कुरुते इति श्रुत्यादेरित्यर्थः । तथा किञ्चेत्यर्थः प्रकृतेऽपि । **उक्तन्यायैरिति** । भ्रमकालीनापरोक्षबुध्यविषयविशेषविषयैव धीर्बाधिका । नच विश्वबाधिका धीस्तद्विषया। किंच बाधकधीबोध्यं न बाध्यं । भेदश्च बाधकधीबोध्यः । तया स्वविषयस्य भेदाभिन्नतया औदासिन्येन वा ग्रहे बाधकत्वायोगादित्याद्युक्तन्यायैरित्यर्थः । वस्तुगतिमुपपाद्य भेदस्य प्रतीतिविषयत्वमुपपादयति **भेदाभावादिग्राहिणेति** । पूर्वोक्तान्योन्याश्रयं उपसंहारव्याजेन परिहरति **तस्मादिति** ।



ನ ದ್ವಿತೀಯ ಃ ಶ್ರುತೇಃ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಬಾಧಕತ್ವಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್। ಶ್ರುತ್ಯಾದೇಃ ಸಮ್ಯಗ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಾಚ್ಚ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಭಾವಿಬಾಧಕಶಂಕಾಭಂಗೇ ಉಕ್ತ ನ್ಯಾಯೈಃ ಭೇದಧೀ ಬಾಧಕತ್ವಾಸಂಭವಾಚ್ಚ।

ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವೇಶಭೇದಗ್ರಾಹಕ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗದಂತೆ ಉಪಕ್ರಮಾದ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಬಾಧಕಶಂಕಾ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾವಿಬಾಧಕಶಂಕಾಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಬಾಧಕತ್ವ ಕೂಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ.

ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಾವಿ ಬಾಧಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಆ ಭಾವಿಬಾಧಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಭಾವಿಬಾಧಕವನ್ನೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು? ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಭ್ರಮಕಾಲದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವ ಅಧಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೇ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಬಾಧಕವೆಂದು ನೀನು ಹೇಳುವ ಚರಮವೃತ್ತಿಯು ಹಾಗೆ ಅಧಿಕವಿಷಯವೇನನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ?

ಮತ್ತು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯವು ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ

ಭೇದವು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೇದದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಭೇದದಿಂದ ಭಿನ್ನವೊ ಅಭಿನ್ನವೋ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಉದಾಸೀನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು ಎಂದೂ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಕಿಂಚ ಕಲ್ಪ್ಯಮಾನಮಪಿ ಬಾಧಕಂ ಕಿಂ ಭೇದಮೇವ ಗೋಚರಯೇತ್? ಉತ ಅಭೇದಂ? ಯದ್ವಾ ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್? ನಿರಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನಾಯೋಗಾತ್ । ನಾದ್ಯಃ ಸಾಧಕತ್ವಾತ್ ।

ನೀವು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಬೇರೇನಾದರೂ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ಜ್ಞಾನವು ಏನನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೇ ಆಗುವದು ಹೊರತು ಬಾಧಕವಾಗದು.

ದ್ವಿತೀಯೇ ತದನ್ಯಃ ತದ್ವಿರೋಧೀ ತದಭಾವೋ ವಾ ನಞರ್ಥೋ ವಾಚ್ಯಃ। ಪಕ್ಷತ್ರಯೇಽಪಿ ದುಷ್ಪರಿಹರೋ ಭೇದಃ। ತದನನ್ಯತ್ವೇ ಚ ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವ ತದಭಾವತ್ವಯೋಃ ಅಯೋಗಾತ್ ।

ಭೇದಬಾಧಕ ಬುದ್ಧಿಯು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅಭೇದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅ-ಭೇದ' ಎಂದು ನಞರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ತದನ್ಯ ತದ್ವಿರೋಧಿ ಅಥವಾ ತದಭಾವ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತದನ್ಯತ್ವ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯತ್ವವೆಂದು ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಬಾಧಕ ಬುದ್ಧಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಭೇದಸಾಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವವು ಅಥವಾ ತದಭಾವತ್ವವು ನಞರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಅಭಾವಶಬ್ದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ತದಭಾವರೂಪವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತದನ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಬಾಧಕ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಭಾವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅದು ಭೇದವಿಷಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಾಭಾವಾದಿಗ್ರಾಹಿಕಾಪಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವಿಲಕ್ಷಣತಯೈವ ಸ್ವವಿಷಯಸ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಭೇದಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಭೇದವನ್ನು ಆ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಭೇದವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಭೇದಸಾಧಕವೇ ಆಯಿತು.

ಯದ್ಯಪಿ ಘಟಾನನ್ಯವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಘಟಾಭಾವವಿರುವಲ್ಲಿ ಘಟಾನ್ಯತ್ವವಿರಲೇಬೇಕೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಞರ್ಥವು 'ಅ-ಭಾವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವ ರೂಪವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವವಿರುವಲ್ಲಿ ತದನ್ಯತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಭೇದವನ್ನೇ ಅಭಾವಗ್ರಾಹಿಯಾದ ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಔದಾಸೀನ್ಯೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ 'ಇದಂ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನವತ್ ಅಬಾಧಕತ್ವಾತ್ ।

ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಸ್ವವಿಷಯವನ್ನು ಭೇದದಿಂದ ಅನ್ಯವೆಂದಾಗಲಿ ಭೇದವಿರುದ್ಧ ವೆಂದಾಗಲಿ ಭೇದಾಭಾವರೂಪವೆಂದಾಗಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಕೇವಲ 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮೂರು ಬಗೆಯ ನಞರ್ಥವನ್ನೂ ಅವಗಾಹನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಉದಾಸೀನವಾಗಿದೆ.

ಅತಏವ ನ ತೃತೀಯಃ । ಏತೇನ 'ಬಾಧಕಂ ಭೇದಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನ ತತ್ವಗೋಚರಂ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ । ತಸ್ಯಾಪಿ ಭೇದಾದ್ ಭೇದಾಭಾವೇ ಭೇದವಿಲಕ್ಷಣತ್ವೇನ ಅಗ್ರಹಣೇ ಚ ತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭೇದ ಬಾಧಕತ್ವಾಯೋಗಾತ್ ।

'ಕಲ್ಪ್ಯಮಾನವಾದ ಭೇದಬಾಧಕವು ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಕೂಡ 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಉದಾಸೀನವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಕವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿರಸ್ತವಾಯಿತು.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಭೇದಬಾಧಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನ ತತ್ವವಿಷಯಕ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ 'ಇಯಂ ಶುಕ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ರಜತವನ್ನಾಗಲಿ ರಜತಾಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರಜತ ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನದ ತತ್ವವಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬಾಧಕವೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ರಜತವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವು ರಜತಾಭಿನ್ನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ, ಅಥವಾ ರಜತವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ ರಜತಬಾಧಕವಾಗ ಲಾರದು.

ಕಿಂಚ ನಾಯಂ ಭೇದ ಇತಿ ವಾ ನಾಸ್ಯತ್ರ ಭೇದ ಇತಿ ವಾ ಅನ್ಯದೇವ ಭೇದಾತ್ಮನಾ ಪ್ರತ್ಯಭಾದಿತಿ ವಾ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನೇನ ಭವಿತವ್ಯಂ । 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ । ತದೇತತ್ ಸರ್ವಥಾ ಭೇದಾವಗಾಹಿ ಇತಿ ಕಥಂ ತದ್‌ಬಾಧಕಂ?

ಭೇದಬಾಧಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರ ಹೀಗಿರಬೇಕು— 'ನಾಯಂ ಭೇದಃ' ಎಂದು,

'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬಂತೆ. ಅಥವಾ 'ನಾಸ್ತಿ ಅತ್ರ ಭೇದಃ' ಎಂದು, 'ನಾಸ್ತಿ ಅತ್ರರಜತಂ' ಎಂಬಂತೆ. ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯದೇವ ಭೇದಾತ್ಮನಾ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್' ಎಂದು, 'ಅನ್ಯದೇವ ರಜತಾತ್ಮನಾ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್' ಎಂಬಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಸರ್ವಥಾ ಭೇದವಿಧಾನವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ನಾಯಂ ಭೇದಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಕಾರವು ಭೇದವಾಚಕ. 'ಅಯಂ' ಇದು 'ನ ಭೇದಃ' ಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಅಂದರೆ, ಇದು ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಭೇದದ ಅಧಿಕರಣವು ಬೇರೆ, ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು, ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

'ನಾತ್ರ ಭೇದಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಕಾರವು ಅಭಾವವಾಚಕ. 'ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಇದು ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅಭಾವಾಧಿಕರಣ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಅಭಾವದ ಅಧಿಕರಣವು ಬೇರೆ, ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭೇದವಿಧಾನವನ್ನೇ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಮತ್ತು ಭೇದವು ಶಶವಿಷಾಣದಂತೆ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಅತ್ರ' ಇಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭಾವವೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇಕೆ, ಅದರಿಂದ ಭೇದವು 'ಅತ್ರ' ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ 'ಅನ್ಯತ್ರ' ಇದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅನ್ಯತ್ರ' ಇದ್ದರೆ 'ಅತ್ರಾಪಿ' ಸತ್ವಪ್ರಸಂಗ, ಅದರಿಂದ 'ಅತ್ರ' ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ 'ಅರ್ಥ'— ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಇಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದೇ ಅಸಂಗತವಾದೀತು, 'ಅತ್ರ' ಇದೆ, 'ಅನ್ಯತ್ರ' ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

'ಅನ್ಯದೇವ ಭೇದಾತ್ಮನಾ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯತ್' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಭೇದವು ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ, ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ವಿಧಾನಮಾಡಿ, ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, 'ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಭೇದಬಾಧಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಅತ್ರ ಭೇದಾಭಾವ'ವನ್ನು ಹೇಳುವ ಭೇದಬಾಧಕವು ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಭೇದವಿಧಾನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಭೇದಬಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ' —ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅನ್ಯತ್ರ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ಭೇದವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಭೇದಬಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರೋಧಿಯೆ.

ಏಕಮೇವ ಅನೇಕಾತ್ಮನಾ ಪ್ರತ್ಯಭಾತ್ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಂ ಬಾಧಕಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ ಏಕಾನೇಕಯೋಃ ವಸ್ತುತಃ ಭೇದಾಭಾವೇ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ-ಅಗ್ರಹಣೇ ಚ ತಸ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವಾ ಯೋಗಾತ್ ।

'ಏಕವೇ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಭೇದಬಾಧಕ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕ-ಅನೇಕಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಇದಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ 'ಏಕವೇ ಅನೇಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಏಕ-ಅನೇಕಗಳು ವಸ್ತುತಃ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಬೇರೆ ಎಂದು ಭೇದ ಕಾಣಲೂಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಏವಂಚ—

> **ಭೇದಾದ್ ಭಿನ್ನತಯಾ ಸ್ವಾರ್ಥಂ ಬಾಧಧೀರ್ಗಾಹತೇ ನ ವಾ?**
> **ಆದ್ಯೇ ಭೇದಃ ಸ್ಥಿರೋಽಂತ್ಯೇ ತು ನ ಸಾ ಸ್ಯಾದ್ ಭೇದಬಾಧಿಕಾ ।**
> **ತಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಲೃಪ್ತವಿಷಯತ್ವಾತ್ ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಾದೇಃ ಉತ್ಥಾನಂ । ಉತ್ಥಿತಸ್ಯ ಭವೇತ್ ಆಭಾಸತ್ವಂ ।**

ಏವಂ ಚ ಭೇದಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಭೇದವು ಬಾಧಿತವಾಗದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಭೇದ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉದ್ಭಾವನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅವು ತಾವೇ ಅಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವವಿಷಯಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



एतेन यदुक्तं खंडने— ''निर्वचनवादिनीदं शोभते । नास्मासु । प्रतिभासमानोऽयं भेदः स्वरूपादिपक्षांतर्भावबहिर्भावाभ्यां सदसत्त्वाभ्यां वा अन्येनापि धर्मेण वाऽनिर्वाच्य इत्यंगीकारात्'' इति तन्निरस्तम् । तर्कबाधमात्रेणानिर्वाच्यत्वे ऐक्यस्यापि तत्प्रसंगात् ।

किंच त्वयापि अनृतजडदुःखपरिच्छिन्नाद्यनात्मके ब्रह्मणि अनृतादिव्यावृत्तिर्ब्रह्मज्ञानाबाध्येति वाच्यम्, शून्याद्यनात्मके घटादौ शून्यादितः स्वज्ञानाबाध्यभेददर्शनात् । अन्यथानृतादिव्यावृत्तिबोधनेन तद्भ्रांतिनिवारकस्य सत्यज्ञानादिवाक्यस्य भ्रांत्यंतरहेतुत्वं स्यात् । ब्रह्मण्यनृतत्वादेरधिष्ठानज्ञानाबाध्यात्यंताभावप्रतियोगित्वरूपं मिथ्यात्वं च न स्यात् । उक्तं चैतद्देहात्मैक्याध्यासभंगे ।

नच प्रतियोगिनोऽनृतत्वात्ततो व्यावृत्तिरप्यनृता । शुक्तौ रूप्याभेदवत् बाधगम्यस्य तद्भेदस्यापि प्रातिभासिकत्वापत्त्या भ्रांतिबाधव्यवस्थायोगात् । विस्तृतं चैतन्मिथ्यात्वभंगे । एवमात्मनि देहात् आत्मज्ञानाबाध्यभेदाभावे देहात्मैक्यस्य मिथ्यात्वं न स्यादिति त्वदीया तदैक्याध्यासोक्तिरयुक्ता स्यात् । तथा नित्यस्यानित्या-त्तात्विकभेदाभावे साधनचतुष्टयांतर्गतो नित्यानित्यवस्तुविवेको भ्रमः स्यादिति तेनानित्यहानेन नित्ये प्रवृत्तिर्न स्यात् ।

एवं प्रपंचे सद्वैलक्षण्यादिरूपमनिर्वाच्यत्वमधिष्ठानज्ञानाबाध्य-मिति वाच्यम् । अन्यथाऽधिष्ठानज्ञानाबाध्यसत्त्वापातात् । जगन्मिथ्यात्वप्रमाणानामतत्वावेदकत्वापाताच्च ।

एवमभेदस्य भेदात्तात्विकभेदाभावे तयोरभेदस्तात्विकःस्यादिति भेददोषैरभेदबाधनम्, अभेदप्रमाणैर्भेदसाधनं च स्यात् । नच तात्विकभेदाभावेऽपि तात्विकाभेदाभावमात्रेण व्यवस्थेति वाच्यम् । अभेदाभावे भेदध्रौव्यात् । नच व्यावहारिकभेदाद् व्यवस्था । कल्पितेनाकल्पितकार्याप्रतिबंधादित्युक्तत्वात् । एवंच—

ब्रह्मणोऽनृततो भेदः सत्यश्चेद्भेदखंडनम् ।
व्याहतं स्यादसत्यश्चेद् ब्रह्मणोऽनृतता भवेत् ।।

भेदाभेदभिदा चेत् स्यात् कथं भेदो निवार्यते ।
भेदाभेदभिदा नो चेत्कथं भेदो निवार्यते ।।

किंच भेदस्य व्यावहारिकसत्यत्वरक्षार्थमेव त्वयाप्यन्योन्या-श्रयादिकमुद्धार्यम् । नह्यन्योन्याश्रयादिदुष्टस्य व्यावहारिकतापि दृष्टचरी । नहि मृदवास्तवीत्येतावता स्वजन्यघटजन्या । अन्यथाका-शवाय्वादेरेवान्योन्यमुपादानत्वाधिष्ठानत्वे स्यातामित्यज्ञानब्रह्मणोस्ते

न कल्प्ये स्याताम् । यदि चान्योन्याश्रयादिदुष्टस्यापि अविद्यासामर्थ्यात् व्यावहारिकता तर्हीश्वरसामर्थ्यात् तादृशस्यापि पारमार्थिकतैवास्तु ।

ब्रह्म स्वज्ञानाबाध्यजडादिव्यावृत्तिमत् तदनात्मकत्वात् । यत् यदनात्मकं तत् तज्ज्ञानाबाध्यतद्व्यावृत्तिमत् । यथा शून्याद्यनात्मको घट इत्यनुमानादपि शून्यादिव्यावृत्तेरबाध्यत्वसिद्धिरित्याह **किंचेति** । अप्रयोजकत्वमाशंक्य निषेधति **अन्यथेति** । ननु प्रतिपन्नोपाधावत्यंताभावप्रतियोगित्वं मिथ्यात्वम्, न त्वभावस्य स्वज्ञानाबाध्यत्वमपीति नोक्तदोष इत्याशंक्याह **उक्तं चेति** । तद्बाध्यात्यंताभाव प्रतियोगित्वस्य सत्त्वेऽपि संभवात् अभेदश्च भेदात्यंताभाव इति कथमभेदमिथ्यात्वे भेदः सत्यो न स्यादित्युक्तं चैतदित्यर्थः । **प्रवृत्तिर्न स्यादिति** । अभ्रांतप्रवृत्तिर्न स्यादित्यर्थः । **भेददोषैरिति** । तथाच दूषणभूषणयवस्था न स्यादिति भावः । **उक्तत्वादिति** । अवह्नित्वेन ज्ञायमानस्यापि वह्नेर्दाहकत्वदर्शनादित्युक्तत्वादित्यर्थः ।।



ಏತೇನ ಯದುಕ್ತಂ ಖಂಡನೇ 'ನಿರ್ವಚನವಾದಿನಿ ಇದಂ ಶೋಭತೇ। ನಾಸ್ಮಾಸು। ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾನೋಽಯಂ ಭೇದಃ ಸ್ವರೂಪಾದಿ ಪಕ್ಷಾಂತರ್ಭಾವ ಬಹಿರ್ಭಾವಾಭ್ಯಾಂ, ಸದಸತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ವಾ ಅನ್ಯೇನಾಪಿ ಧರ್ಮೇಣ ವಾ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯ ಇತ್ಯಂಗೀಕಾರಾತ್' ಇತಿ, ತನ್ನಿರಸ್ತಂ। ತರ್ಕಬಾಧಮಾತ್ರೇಣ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ಪ್ರಸಂಗಾತ್।

ಖಂಡನಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ— 'ನಿರ್ವಚನವಾದಿಗೇ ಈ ದೋಷಗಳು ಹತ್ತುತ್ತವೆ. ನಾನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದಿ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪತ್ವಪಕ್ಷ ಅತಿರೇಕಿತ್ವಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವೆಂದಾಗಲಿ ಬಹಿರ್ಭಾವೆಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲಾರೆ. ಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಸತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲಾರೆ' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಏತೇನ' ತರ್ಕಬಾಧ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಭೇದವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆನಿಸುವುದಾದರೆ ಐಕ್ಯವೂ ಹಾಗೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವೆಂದಾದೀತೆಂಬ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದರಿಂದ, ಎಂದು.

ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳಿಗೆ ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹ ಅನನುಗ್ರಹಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧ ಮತ್ತು ಅಬಾಧಗಳೆಂಬ ಮಹಾವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಭೇದಕ್ಕೇ ಶ್ರುತ್ಯನುಗ್ರಹ, ಅದಕ್ಕೇ ಬಾಧವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಕಿಂ ಚ ತ್ವಯಾಪಿ 'ಅನೃತ ಜಡ ದುಃಖ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾದಿ ಅನಾತ್ಮಕೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಾ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ಶೂನ್ಯಾದ್ಯನಾತ್ಮಕೇ ಘಟಾದೌ ಶೂನ್ಯಾದಿತಃ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದ ದರ್ಶನಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಬೋಧನೇನ ತದ್‌ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವಾರಕಸ್ಯ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತ್ಯಂತರ ಹೇತುತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ಆನಂದಂ ಅನಂತಂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಆನಂದತ್ವ ಅನಂತತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆಮೂಲಕ ಅನೃತಾನಾತ್ಮಕನಲ್ಲಿ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಜಡಾನಾತ್ಮಕನಲ್ಲಿ ಜಡವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ದುಃಖಾನಾತ್ಮಕನಲ್ಲಿ ದುಃಖವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಾನಾತ್ಮಕನಲ್ಲಿ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಯಾವುದು ಯದನಾತ್ಮಕವೋ ಅದು ತಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ತದ್‌ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಉಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಘಟವು ಶೂನ್ಯಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಘಟಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಶೂನ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಉಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುವೆ. ಅನೃತಾದ್ಯನಾತ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಬೋಧನದ ಮೂಲಕ ಅನೃತಾದಿ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹೊರಟ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವಾದ ಅನೃತಾದಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಬೋಧನದ ಮೂಲಕ ಅನೃತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿವಿಷಯಕವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದಾದೀತು.

ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತತ್ವಾದೇಃ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ರೂಪಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಅನೃತಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನೃತ ತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯವೆಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತತ್ವಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದೀತು.

ಉಕ್ತಂ ಚೈತತ್ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಭಂಗೇ ।

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಬಂದರೆ ಸಾಕು, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಏಕೆ ಬೇಕು?' ಎಂದು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಅಧ್ಯಾಸಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ— 'ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಘಟಾದಿಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಅದು ಸತ್ಯಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಮತ್ತು ದೇಹಾತ್ಮ ಭೇದವು

ಸತ್ಯ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯವು ಅಧ್ಯಸ್ತ, ಬಾಧಿತ. ಬಾಧಿತವಾದ ಭೇದಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ದೇಹಾತ್ಮಭೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ನಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ ಅನೃತತ್ವಾತ್ ತತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರಪಿ ಅನೃತಾ। ಶುಕ್ತೌ ರೂಪ್ಯಾಭೇದವತ್ ಬಾಧಗಮ್ಯಸ್ಯ ತದ್‌ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿಬಾಧವ್ಯವಸ್ಥಾಽಯೋಗಾತ್। ವಿಸ್ತೃತಂ ಚೈತತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಖಂಡನೇ।

'ಅನೃತತ್ವವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯು ಬಾಧ್ಯ ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅನೃತತ್ವವು ಬಾಧ್ಯ.' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಾಭೇದವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೋ ಹಾಗೇ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ರಜತಭೇದವೂ ಕೂಡ ಅನೃತವಾದ ರಜತಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅನೃತವೆಂದಾದರೆ, ಅನೃತವಾದ ರಜತಭೇದವಿಷಯಕವಾದ 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿ, 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಬಾಧ' ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಇದಂ ರಜತಂ' 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎರಡೂ ಕೂಡ ಭ್ರಾಂತಿಯೆ ಆದರೂ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬುದು ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷದರ್ಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯೆ. 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷದರ್ಶನಜನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷದರ್ಶನ ಜನ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಬಾಧವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಜನ್ಯಚರಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ವಿಶೇಷದರ್ಶನದಿಂದ ಅಜನ್ಯವಾದರೂ ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿಶೇಷದರ್ಶನ ಅದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಬಾಧವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಮತ್ತು ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ರಜತಭೇದವೂ ಕೂಡ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಳುವ ರಜತಾಭೇದದಂತೆಯೇ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಅಭಾವವೂ ಎರಡೂ ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಆದರಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಿಷಯ ಸತ್ತಾಧಿಕ ಸತ್ತಾಕ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಬಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರಿಂದಲೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಬಾಧವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಖಂಡನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಏವಂ ಆತ್ಮನಿ ದೇಹಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಭಾವೇ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ತ್ವದೀಯಾ ತದೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸೋಕ್ತಿಃ ಅಯುಕ್ತಾ ಸ್ಯಾತ್।

ಹೀಗೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದೇಹದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯವು

ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗಲಾರದು. ಆಗ ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ ವಾದೀತು.

ತಥಾ ನಿತ್ಯಸ್ಯ ಅನಿತ್ಯಾತ್ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಾಭಾವೇ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯಾಂತರ್ಗತಃ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಃ ಭ್ರಮಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ತೇನ ಅನಿತ್ಯಹಾನೇನ ನಿತ್ಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತು ವಿವೇಕಃ, ಇಹಾಮುತ್ರಾರ್ಥಭೋಗ ವಿರಾಗಃ, ಶಮದಮಾದಿಃ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವಂ' ಎಂದು ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ಉಳ್ಳವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ನಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕಭೇದವೆಂಬ ವಿವೇಕವು ಈ ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಅನೃತವಾದ ಅನಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ್ದರಿಂದ, 'ಅನೃತಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೂ ಅನೃತವೆ' ಎಂಬ ನಿನ್ನ ನಿಯಮದಂತೆ ಅನೃತವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಭ್ರಮವೆಂದಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು?

ಏವಂ ಪ್ರಪಂಚೇ ಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಿ ರೂಪಂ ಅನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಅನ್ಯಥಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಸತ್ವಾಪಾತಾತ್। ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಅತತ್ವಾವೇದಕತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ।

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸದ್ವಿವಿಕ್ತತ್ವರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವ ಬರಬೇಕಾದೀತು ಮತ್ತು ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳು 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂದು ಮುಂತಾದುವು ಅತತ್ವಾವೇದಕವೆಂದಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಏವಮಭೇದಸ್ಯ ಭೇದಾತ್ ತಾತ್ವಿಕಭೇದಾಭಾವೇ ತಯೋಃ ಅಭೇದಃ ತಾತ್ವಿಕಃ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ, ಭೇದ ದೋಷೈಃ ಅಭೇದ ಬಾಧನಂ, ಅಭೇದ ಪ್ರಮಾಣೈಃ ಭೇದಸಾಧನಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಭೇದದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದ-ಅಭೇದಗಳು ಒಂದೇ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕವೇ ಎಂದಾದೀತು. ಆಗ ಭೇದಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅಭೇದವೇ ದೂಷಿತವಾದೀತು, ಬಾಧಿತವಾದೀತು. ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸೀತು.

ನ ಚ ತಾತ್ವಿಕಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದಅಭಾವ ಮಾತ್ರೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥೇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಅಭೇದಾಭಾವೇ ಭೇದ ಧ್ರೌವ್ಯಾತ್ ।

'ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದವೂ

ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳ ದೂಷಣ–ಭೂಷಣಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಭೇದ ದೂಷಣದಿಂದ ಭೇದವೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಭೇದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ'— ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅಭಾವಾಭಾವವು ಭಾವಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ, ಭೇದವೆ ಸ್ಥಿರವಾಗುವುದು.

ನ ಚ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಾ। ಕಲ್ಪಿತೇನ ಅಕಲ್ಪಿತ ಕಾರ್ಯಅಪ್ರತಿಬಂಧಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್।

ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಆದರಿಂದಲೇ ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳ ದೂಷಣ–ಭೂಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತ. ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ. ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದದಿಂದ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಭೇದದೂಷಣದಿಂದ ಅಭೇದಬಾಧ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ. ಈ ಅಕಲ್ಪಿತ ಅಭೇದದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಪ್ರತಿಬಂಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅವಹ್ನಿ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಕಲ್ಪಿತವಹ್ನಿಯು ತನ್ನ ದಾಹಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಕಲ್ಪಿತ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತ್ವರೂಪಕಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಬಂಧ ದೃಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಳಾದ ಕಾಂತೆ ಅಕಲ್ಪಿತ ವಿರಹದ ಕಾರ್ಯವಾದ ವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪಿತವೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಜೀವ–ಬ್ರಹ್ಮಭೇದದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರಕಾಶ ಜೀವನಿಗೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತಳಾದ ಕಾಂತೆಯೂ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಳೆ. ಮತ್ತು ಕಲ್ಪಿತಳಾದ ಕಾಂತೆಯು ವಿರಹವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವಳ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಸತ್ಯವೆ.

ಏವಂ ಚ—

ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನೃತ ತೋ ಭೇದಃ ಸತ್ಯಶ್ಚೇದ್ ಭೇದಖಂಡನಂ।
ವ್ಯಾಹತಂ ಸ್ಯಾದ್, ಅಸತ್ಯಶ್ಚೇತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನೃತತಾ ಭವೇತ್।
ಭೇದಾಭೇದಭಿದಾ ಚೇತ್‌ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಂ ಭೇದೋ ನಿವಾರ್ಯತೇ ?
ಭೇದಾಭೇದಭಿದಾ ನೋ ಚೇತ್ ಕಥಂ ಭೇದೋ ನಿವಾರ್ಯತೇ?

ಏವಂಚ— ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತದ ಭೇದ ಸತ್ಯವಾದರೆ ಭೇದಖಂಡನ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾದೀತು. ಭೇದ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದರೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭೇದಖಂಡನೆ ಹೇಗೆ? ಭೇದ–ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ಭೇದ ವಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅಭೇದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೇದಖಂಡನೆ ಹೇಗೆ?

ಕಿಂಚ ಭೇದಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವರಕ್ಷಣಾರ್ಥಮೇವ ತ್ವಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರ-ಯಾದಿಕಂ ಉದ್ಧಾರ್ಯಂ। ನಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದುಷ್ಟಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತಾऽಪಿ ದೃಷ್ಟಚರೀ।

ಭೇದವನ್ನು ನೀನು ಶುಕ್ತಿರಜತದಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದೇ ಹೇಳುವಿ. ಈ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವದ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯಾದರೂ ನೀನು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ನಹಿ ಮೃದ್ ಅವಾಸ್ತವೀ ಇತ್ಯೇತಾವತಾ ಸ್ವಜನ್ಯಘಟಜನ್ಯಾ। ಅನ್ಯಥಾ ಆಕಾಶವಾಯ್ವಾದೇರೇವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಉಪಾದಾನತ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇ ಸ್ಯಾತಾಂ ಇತಿ ಅಜ್ಞಾನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ತೇ ನ ಕಲ್ಪ್ಯೇ ಸ್ಯಾತಾಂ।

ಮೃತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಯುಕ್ತವಾಗಬಹುದೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಮೃತ್‌ನಿಂದ ಘಟ, ಘಟದಿಂದ ಮೃತ್ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನೀನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮೃತ್‌ನಿಂದ ಘಟ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆ ಘಟದಿಂದ ಮೃತ್ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಳಿದರೆ, ಆಕಾಶವು ವಾಯುವಿಗೆ, ವಾಯು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ದೋಷವಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು. ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಆಕಾಶವಾಯುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಜ್ಞಾನವೆ ಉಪಾದಾನವೆನ್ನುವುದೇಕೆ? ಸರ್ವ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚೋಪಾದಾನವಾಗಿ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಹಾಗೇ ಆಕಾಶವು ವಾಯುವಿಗೆ, ವಾಯುವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದೂ ನೀನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಸಾಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೂ ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ನೀನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಮೇಲೆ ಅದರ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಉದ್ಭಾವನ ಮಾಡಬಾರದು.

ಯದಿ ಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದುಷ್ಟಸ್ಯಾಪಿ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕತಾ, ತರ್ಹಿ ಈಶ್ವರಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ತಾದೃಶಸ್ಯಾಪಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವೈವಾಸ್ತು।

ಭೇದವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಯುಕ್ತವಾದರೂ ದುರ್ಘಟ ಘಟನಾ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವಿಯಾದರೆ, ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಯುಕ್ತವೇ ಆದರೂ ಭೇದವು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾ ಸಮರ್ಥನಾದ ಈಶ್ವರನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು. ವಸ್ತುತಃ ಅವಿದ್ಯೆ

ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ದುರ್ಘಟ ಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ಮಹಾಚೇತನ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೇ ಅದು ಕೂಡುತ್ತದೆ, ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.



अपिच कथमत्रापादनक्रमः ? यदि भेददर्शनं स्यात् तर्ह्यन्योन्याश्रयादिकं स्यात्, नच तद्युक्तं । तस्मान्नास्ति भेददर्शनमिति वा ? यदि भेददर्शनं वास्तवं स्यात्तर्हि अन्योन्याश्रयादिकं स्यादिति वा? यदि भेददर्शनं प्रमा स्यात्तदाऽन्योन्याश्रयादिकं स्यादिति वा ? यदि भेददर्शनं धर्मिप्रतियोग्यादिसापेक्षं स्यात्तदान्योन्याश्रयादिकं स्यादिति वा ।

नाद्यः । यदि भेददर्शनं न स्यात्तदा परः परमतमिव स्वमतमपि निराकुर्यात् । सकलव्यवहारविधुरश्च स्यादित्यादिप्रतिकूलतर्कपराहते-र्भेदादर्शने तन्निरासायोगेन विपर्ययापर्यवसानाच्च ।

न द्वितीयः । वास्तवेऽन्योन्याश्रयादेरभावेन व्याप्तिवैकल्यात् । दर्शनावास्तवत्वेऽप्यभेदवद्भेदस्यापि सत्त्वोपपत्तेश्च ।

न तृतीयः । त्वया स्तंभात्कुंभस्य भेदप्रतीतौ कुंभात्स्तंभस्य भेदधीरिति प्रतीतावेवान्योन्याश्रयत्वस्योक्तत्वेन चोरापराधा-न्मांडव्यस्य शूलप्राप्तिवत् प्रतीतिगतेनान्योन्याश्रयेण प्रमात्व निषेधायोगात् । नच प्रतीतेर्विचारासहत्वेन भ्रमत्वम् । विचारासहप्रपंचांतर्गतचरमवृत्तिवत् प्रमात्वोपपत्तेः ।

जीवस्य ब्रह्मैक्यप्रतीतौ ब्रह्मणो जीवैक्यधीरिति ऐक्येऽप्यन्यो-न्याश्रयस्य वक्ष्यमाणत्वाच्च । रूप्यादिभ्रमस्यापि त्वयाऽख्यातिवाद्युक्त-हेत्वभावादिबाधकानामुद्धृतत्वेन विचार सहत्वाच्च ।

चतुर्थेऽपि सापेक्षतामात्रं निवर्ततां । भेददर्शनस्य किमायातम् । प्रकारांतराभावात्स्वयमपि निवर्तत इति चेन्न । प्रतीतेः

परेणाप्यपेक्षणीयत्वेन निवर्तयितुमशक्यत्वात् । प्रमात्वनिवर्तने च सामर्थ्याभावस्योक्तत्वात् । अन्यथा स्वाभिमताद्वैतमपि न सिध्द्येदित्युक्तम् । किंच त्वत्पक्षे घटस्य पटाद्भेद इव घटेनाभेदोऽपि व्यावहारिकः, उक्तरीत्या ब्रह्मणि जीवैक्यमिव ब्रह्मण्यनृतव्यावृत्तिरपि तात्विकीति कथमभेदमुपेक्ष्य भेदे द्वेषः ? एवंच—

ब्रह्मण्यनृतभेदस्य सत्यत्वे कलशे स्वतः ।
अभेदस्य च मिथ्यात्वे भेदे द्वेषस्तु किं कृतः ।।

व्याप्तिवैकल्यादिति । यत्रावास्तवत्वं तत्रान्योन्याश्रय इत्यापाद्यापादकयोर्व्याप्त्यभावादित्यर्थः । **दर्शनावास्तवत्वेऽपीति ।** तथाच पर्यवसितार्थस्याननुकूलत्वाभावादाभासस्तर्क इति भावः । विचारासहत्वस्य भ्रमत्वप्रयोजकत्वे अन्वयव्यभिचारमुक्त्वा व्यतिरेकव्यभिचारमप्याह **रूप्यादिभ्रमस्यापीति ।।**



ಅಪಿ ಚ ಕಥಮತ್ರ ಆಪಾದನಕ್ರಮಃ?

(1)'ಯದಿ ಭೇದ ದರ್ಶನಂ ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಕಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಚ ತದ್ಯುಕ್ತಂ । ತಸ್ಮಾತ್ ನಾಸ್ತಿ ಭೇದದರ್ಶನಂ' ಇತಿ ವಾ ?

(2) ಯದಿ ಭೇದದರ್ಶನಂ ವಾಸ್ತವಂ ಸ್ಯಾತ್ ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಕಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಾ?

(3) ಯದಿ ಭೇದದರ್ಶನಂ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಕಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಾ?

(4) ಯದಿ ಭೇದದರ್ಶನಂ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾದಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಕಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಾ?

ಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೀನು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಹೇಗೆ? ಅದು ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ಯವಿದೆ— (1) 'ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆದಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬಾರದು.' (2) 'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ.' (3)'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ'. (4) 'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಾರದು' ಎಂದು.

ನಾದ್ಯಃ। ಯದಿ ಭೇದದರ್ಶನಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ತದಾ ಪರಃ ಪರಮತಮಿವ ಸ್ವಮತಮಪಿ ನಿರಾಕುರ್ಯಾತ್, ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಧುರಶ್ಚ ಸ್ಯಾತ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ ಪರಾಹತೇಃ। ಭೇದಾದರ್ಶನೇ ತನ್ನಿರಾಸಾಯೋಗೇನ ವಿಪರ್ಯ ಯಾಪರ್ಯವಸಾನಾಚ್ಚ।

ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಆಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಭೇದಜ್ಞಾನವೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳಿರುವುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಕ್ರಮವು ಸರಿಯಿಲ್ಲ. ಭೇದಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಪರಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಂತೆ ಸ್ವಪಕ್ಷವನ್ನೂ ತಾವೇ ಖಂಡಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಪಕ್ಷಪರಪಕ್ಷಗಳೆಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವೆ ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. 'ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಂಗ'ವೆನ್ನುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿತರ್ಕಪರಾಹತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆ ತರ್ಕ ಮಾಡುವುದೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಅದರಿಂದ 'ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು' ಎಂದು ಆಪಾದಕದ ವಿಪರ್ಯಯ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲತರ್ಕ ಪರಾಹತಿ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಪರ್ಯಯ ಪರ್ಯವಸಾನವಿಲ್ಲ ದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದ್ವೈತಿಯ ಈ ಆಪಾದನ ಕ್ರಮ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(1) ಆಪಾದಕಕ್ಕೆ ಆಪಾದ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರಬೇಕು. (2) ಪ್ರತಿತರ್ಕದಿಂದ ಪರಾಹತಿ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು. (3) ಆಪಾದ್ಯವು ಪರನಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು, ಅಂದರೆ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಹಾನಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಆವಶ್ಯಕ. (4) ಆಪಾದಕದ ವಿಪರ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿರುವುದು ಮತ್ತು (5) ಪರನಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗದಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ಈ ಪಂಚಾಂಗಗಳು ಆಪಾದನೆಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆಪಾದ್ಯಾನಿಷ್ಟತ್ವವು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯ ಅನವಸ್ಥೆ ಕೇವಲಾನಿಷ್ಟತ್ವ ಎಂದು ಐದು ಬಗೆ.

ಈ ಐದು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಅದ್ವೈತಿಯು ಮಾಡುವ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿತರ್ಕದಿಂದ ಪರಾಹತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೆಂ'ಬ ಎರಡನೆ ಅಂಗವಿಲ್ಲ. ಪರಾಹತಿಯೇ ಇದೆ ಮತ್ತು 'ಆಪಾದಕದ ವಿಪರ್ಯಯದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವಂತಿರಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆ ಅಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಪಾದ್ಯದ ವಿಪರ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಆದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪರ್ಯವಸಾನ ಅಶಕ್ಯ. ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. 'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ಗಳಿಲ್ಲ, ಇದ್ದರೂ ಅವು ಪ್ರಕೃತ ದೋಷವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಭೇದ ದರ್ಶನವಿದ್ದೇ ಇದೆ' ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಕೂಡ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ?

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವಾಸ್ತವೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದೇಃ ಅಭಾವೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವೈಕಲ್ಯಾತ್। ದರ್ಶನಾವಾಸ್ತವತ್ವೇಽಪಿ ಅಭೇದವತ್ ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಸತ್ತ್ವೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ।

ಯದ್ಯಪಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷ ಬಂದೀತು ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವ ಎರಡನೇ ಕ್ರಮವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತ್ವವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವತ್ವವಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷ ಬರುವುದೆನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆಪಾದಕಕ್ಕೆ ಆಪಾದ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಪಾದಕದಿಂದ ಆಪಾದ್ಯವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅವಾಸ್ತವವೆನಿಸೀತೆಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ದ್ವೈತಿಗೆ ಅದು ಅನನುಕೂಲವೇನಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಿಯು ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ವಾಸ್ತವವೆಂದು ವಾದಿಸುವವನು ಅಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದ್ವೈತಿಯೂ ಹೀಗೇ ಅವಾಸ್ತವವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ವಾಸ್ತವವೆಂದೇ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಾಸ್ತವತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಭೇದವಾದಿಗೆ ಏನೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆಪಾದನೆಯು ಪರನಿಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾಗುವುದು, ಅನುಕೂಲವಾಗದಿರುವುದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಐದನೆ ಅಂಗ. ಅದೂ ಕೂಡ ಈ ಆಪಾದನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ತರ್ಕವು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅಸಾಧಕವಾಗಿದೆ.

ನ ತೃತೀಯಃ। ತ್ವಯಾ 'ಸ್ತಂಭಾತ್ ಕುಂಭಸ್ಯ ಭೇದಪ್ರತೀತೌ ಕುಂಭಾತ್ ಸ್ತಂಭಸ್ಯ ಭೇದಧೀಃ' ಇತಿ ಪ್ರತೀತೌ ಏವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವೇನ, ಚೋರಾಪರಾಧಾತ್

ಮಾಂಡವ್ಯಸ್ಯ ಶೂಲಪ್ರಾಪ್ತಿವತ್, ಪ್ರತೀತಿಗತೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯೇಣ ಪ್ರಮಾತ್ವ ನಿಷೇಧಾಯೋಗಾತ್ ।

'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಥಾರ್ಥವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನ ಕ್ರಮವು ಮೂರನೆಯದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷ ಬಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವೇಕೆ ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕು? ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭಭೇದಜ್ಞಾನಹೇತುವಾದ ಸ್ತಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮವತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಭಭೇದಜ್ಞಾನ ಹೇತುವಾದ ಕುಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮವತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಕುಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತ ಧರ್ಮವತ್ವಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭವ್ಯಾವೃತ್ತ ಧರ್ಮವತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಹೇತುವಾದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಧರ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲವಾಗಲಿ. ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥತೆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಏಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು? ಇದು ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವಾಗುವುದು. ರಾಜಭಟರು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಕಳ್ಳರು ಅಣಿಮಾಂಡವ್ಯರ ಆಶ್ರಮದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಕದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಾರಿಯಾದಾಗ ಭಟರು ಮುನಿಯನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಶೂಲಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದರೆಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಇದೆ. ಹಾಗೇ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು, ವಿಷಯವಾದ ಭೇದದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ವ್ಯಧಿಕರಣವಾಗುವುದು ಭೇದಸತ್ಯತ್ವವು ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ ಉಳ್ಳದ್ದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಬಾಧಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಅಯಥಾರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯ.

ನ ಚ ಪ್ರತೀತೇಃ ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವೇನ ಭ್ರಮತ್ವಂ । ವಿಚಾರಾಸಹ ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತ ಚರಮವೃತ್ತಿವತ್ ಪ್ರಮಾತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ।

'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ 'ಸತ್ಯವೆ, ಅಸತ್ಯವೆ?' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಚಾರಾಸಹವಾದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಭ್ರಮತ್ವದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥತ್ವಾಭಾವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಸತ್ವಾಸತ್ವವಿಚಾರಅಸಹವೇ ಆದರೂ ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರುವಂತೆ, ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ವಿಚಾರಅಸಹವಾದರೂ ಪ್ರಮಾ ಆಗಿರಲಿ.

'ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಪ್ರತೀತೌ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವೈಕ್ಯಧೀಃ' ಇತಿ ಐಕ್ಯೇಽಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ಯ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾಚ್ಚ। ರೂಪ್ಯಾದಿ ಭ್ರಮಸ್ಯಾಪಿ ತ್ವಯಾ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ್ಯುಕ್ತ ಹೇತ್ವಭಾವಾದಿ ಬಾಧಕಾನಾಂ ಉದ್ಧೃತತ್ವೇನ ವಿಚಾರ ಸಹತ್ವಾಚ್ಚ।

'ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ವಿಚಾರಾಸಹವೇ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವವಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮತ್ವವಿರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ.

ಶುಕ್ತಿರಜತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿ ಪ್ರಾಭಾಕರನು ಹೇತ್ವಭಾವಾದಿ ಅನೇಕ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯೂ ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಚಾರಾಸಹವಲ್ಲವಾದರೂ ಭ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವಕ್ಕೆ ಭ್ರಮತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಅಸಹತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳೆರಡೂ ಇರುವಾಗ ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವದಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದಮೇಲೆ ಭ್ರಮತ್ವದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥತ್ವಾ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆ.

ಅಖ್ಯಾತಿ ವಾದಿಯು ಭ್ರಮತ್ವನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳು—
ಸಾಕಾರವಾದಾತ್ ಅಸತೋ ನಭಾನಾತ್
ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧಾದ್ ಅಥ ಹೇತ್ವಭಾವಾತ್ ।
ಧಿಯಾಮನಾಶ್ವಾಸಭಯಾಚ್ಚ ನೇಷ್ಟಾ
ಯತೋಽನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿರತೋ ಯಥಾರ್ಥಾ ॥

(1) ಸಾಕಾರವಾದಾತ್—ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತಾಕಾರವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವಾಗದು. ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ, ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಾರವಾಯಿತು ಎಂದು ಆಪತ್ತಿ.

(2) ಅಸತೋನಭಾನಾತ್—ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಸತ್ತೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಸತ್ತು ಕಾಣಲಾರದು.

(3) ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧಾತ್— 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬುದು ರಜತಜ್ಞಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ ಕಾಣಲಾರದು. 'ರಜತದ ಸಂವಿತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಇದು ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧ, ಮತ್ತು ರಜತಜ್ಞಾನಾನುವ್ಯವಸಾಯವು 'ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ, 'ಶುಕ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

(4) ಹೇತ್ವಭಾವಾತ್—ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಕಾರಣ. 'ದೋಷದಿಂದ ಅದೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ದೋಷವು ಪ್ರಕೃತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಮಾತ್ರವಾದೀತು. ಕಾರ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು.

(5) ಧಿಯಾಂ ಅನಾಶ್ವಾಸಭಯಾತ್—ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೆಡೆ ಭ್ರಮವಾಗುವುದುಂಟೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲವಾದೀತು. ಆಂತರಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಚತುರ್ಥೇಽಪಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾಮಾತ್ರಂ ನಿವರ್ತತಾಂ। ಭೇದದರ್ಶನಸ್ಯ ಕಿಮಾಯಾತಂ? ಪ್ರಕಾರಾಂತರಾಭಾವಾತ್ ಸ್ವಯಮಪಿ ನಿವರ್ತತೇ ಇತಿ ಚೇತ್ ನ। ಪ್ರತೀತೇಃ ಪರೇಣಾಪಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್।

'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾ-ಶ್ರಯಾದಿದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನಕ್ರಮವು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಭಯದಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಭೇದಜ್ಞಾನವೆ ಏಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು? 'ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ'— ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕು ಎಂದಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು?

ಪ್ರಮಾತ್ವನಿವರ್ತನೇ ಚ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವಾಭಿಮತಾದ್ವೈತಮಪಿ ನ ಸಿಧ್ಯೇದಿತಿ ಉಕ್ತಂ।

ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವದೋಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ, ಚೋರರು ಮಾಡುವ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಮುನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಇದು ವ್ಯಧಿಕರಣವಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಾಗ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅದ್ವೈತವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾದೀತು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೇ ಹೋದೀತು.

ಕಿಂಚ ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇ ಘಟಸ್ಯ ಪಟಾತ್ ಭೇದ ಇವ ಘಟೇನ ಅಭೇದೋಽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಃ। ಉಕ್ತ ರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಜೀವೈಕ್ಯಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿರಪಿ ತಾತ್ವಿಕೀ ಇತಿ ಕಥಂ ಅಭೇದಂ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯ ಭೇದೇ ದ್ವೇಷಃ?

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸುವುದೇಕೆ? ಭೇದವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಆದರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಭೇದದಂತೆ ಘಟಾಭೇದವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆ. ಅದನ್ನೇಕೆ ದ್ವೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ? 'ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಪ್ರಸಂಗವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ವಿಚಾರಾಸಹವೆ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವವಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮತ್ವವಿರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ.

ಶುಕ್ತಿರಜತ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿ ಪ್ರಾಭಾಕರನು ಹೇತ್ವಭಾವಾದಿ ಅನೇಕ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯೂ ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಚಾರಾಸಹವಲ್ಲವಾದರೂ ಭ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವಕ್ಕೆ ಭ್ರಮತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಅಸಹತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿದೆ. ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳೆರಡೂ ಇರುವಾಗ ವಿಚಾರಾಸಹತ್ವದಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದಮೇಲೆ ಭ್ರಮತ್ವದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥತ್ವಾ ಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆ.

ಅಖ್ಯಾತಿ ವಾದಿಯು ಭ್ರಮತ್ವನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಹೇತುಗಳು—

ಸಾಕಾರವಾದಾತ್ ಅಸತೋ ನಭಾನಾತ್
ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧಾದ್ ಅಥ ಹೇತ್ವಭಾವಾತ್ ।
ಧಿಯಾಮನಾಶ್ವಾಸಭಯಾಚ್ಚ ನೇಷ್ಟಾ
ಯತೋಽನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿರತೋ ಯಥಾರ್ಥಾ ॥

(1) ಸಾಕಾರವಾದಾತ್—ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರಜತಾಕಾರವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮವಾಗದು. ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ, ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಾರವಾಯಿತು ಎಂದು ಆಪತ್ತಿ.

(2) ಅಸತೋನಭಾನಾತ್—ಶುಕ್ತಿ-ರಜತಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಸತ್ತೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಸತ್ತು ಕಾಣಲಾರದು.

(3) ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧಾತ್— 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬುದು ರಜತಜ್ಞಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ ಕಾಣಲಾರದು. 'ರಜತದ ಸಂವಿತ್ತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಇದು ಸಂವಿದ್ ವಿರೋಧ, ಮತ್ತು ರಜತಜ್ಞಾನಾನುವ್ಯವಸಾಯವು 'ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ, 'ಶುಕ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

(4) ಹೇತ್ವಭಾವಾತ್—ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಕಾರಣ. 'ದೋಷದಿಂದ ಅದೇ ಭ್ರಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ದೋಷವು ಪ್ರಕೃತ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ಮಾತ್ರವಾದೀತು. ಕಾರ್ಯಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಲಾರದು.

(5) ಧಿಯಾಂ ಅನಾಶ್ವಾಸಭಯಾತ್—ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವೆಡೆ ಭ್ರಮವಾಗುವುದುಂಟೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲವಾದೀತು. ಆಂತರಜ್ಞಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದೀತು.

ಚತುರ್ಥೇऽಪಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತಾಮಾತ್ರಂ ನಿವರ್ತತಾಂ। ಭೇದದರ್ಶನಸ್ಯ ಕಿಮಾಯಾತಂ? ಪ್ರಕಾರಾಂತರಾಭಾವಾತ್ ಸ್ವಯಮಪಿ ನಿವರ್ತತೇ ಇತಿ ಚೇತ್ ನ। ಪ್ರತೀತೇಃ ಪರೇಣಾಪಿ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯತ್ವೇನ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ಅಶಕ್ಯತ್ವಾತ್।

'ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾ-ಶ್ರಯಾದಿದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ' ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನಕ್ರಮವು ನಾಲ್ಕನೆಯದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಭಯದಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಭೇದಜ್ಞಾನವೆ ಏಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು? 'ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಬೇಕು, ಬೇರೆ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ತಾನೇ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ'— ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಭೇದಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ ಅದು ಅವನಿಗೆ ಬೇಕು ಎಂದಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು?

ಪ್ರಮಾತ್ವನಿವರ್ತನೇ ಚ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವಾಭಿಮತಾದ್ವೈತಮಪಿ ನ ಸಿಧ್ಯೇದಿತಿ ಉಕ್ತಂ।

ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವದೋಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಯಥಾರ್ಥತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇಲ್ಲ, ಚೋರರು ಮಾಡುವ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಮುನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡಿದಂತೆ ಇದು ವ್ಯಧಿ ಕರಣವಾದೀತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದಾಗ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅದ್ವೈತವೂ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿ ನಿವೃತ್ತವಾದೀತು. ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೇ ಹೋದೀತು.

ಕಿಂಚ ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇ ಘಟಸ್ಯ ಪಟಾತ್ ಭೇದ ಇವ ಘಟೇನ ಅಭೇದೋऽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಃ। ಉಕ್ತ ರೀತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಜೀವೈಕ್ಯಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿರಪಿ ತಾತ್ವಿಕೀ ಇತಿ ಕಥಂ ಅಭೇದಂ ಉಪೇಕ್ಷ್ಯ ಭೇದೇ ದ್ವೇಷಃ?

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನೇ ದ್ವೇಷಿಸುವುದೇಕೆ? ಭೇದವು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಭೇದದಂತೆ ಘಟಾಭೇದವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆ. ಅದನ್ನೇಕೆ ದ್ವೇಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ? 'ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ

ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಡ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯದಂತೆ ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚ —

ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನೃತಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವೇ ಕಲಶೇ ಸ್ವತಃ ।
ಅಭೇದಸ್ಯ ಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಭೇದೇ ದ್ವೇಷಸ್ತು ಕಿಂಕೃತಃ ?

ಏವಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಘಟಪಟ ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ದ್ವೇಷ? ಘಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡ ಘಟಪಟ ಭೇದದಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವಾಗ, ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದ್ವೇಷವೇಕೆ?



ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೇದಖಂಡನವೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ

संभवति च भेदस्य स्वरूपत्वेन निर्वाहः। तत्र यदुक्तं निरपेक्षघटस्वरूपत्वे तद्वदेव भेदस्यापि निरपेक्षत्वं स्यादिति तन्न। व्याप्तेः स्वपरासंमतेः। त्वन्मते सापेक्षाया अविद्यानिवृत्तेर्जीवब्रह्मैक्यस्य मतद्वयेऽपि स्थितौ व्यक्तिसापेक्षस्य जातिमात्रस्य प्रतीतौ सापेक्षस्य नीलतरत्वादिजातिविशेषस्य अर्थप्रकाशात्मकज्ञानस्य ब्रह्मणि ब्रह्माभेदस्यास्तिब्रह्मेत्यादौ कालसापेक्षस्यास्तित्वस्य च निरपेक्षब्रह्मव्यक्त्यादिस्वरूपत्वात्। व्याप्त्यभावे चानुमानस्य तर्कस्य चाभासत्वात्।

ऐक्यस्यास्वरूपत्वे च सत्त्वेऽद्वैतहानिः मिथ्यात्वे च तत्परस्य ''तत्वमसि'' इत्यादेरतत्वावेदकत्वं भेदस्य सत्यता च स्यात्। यत्र यदध्यस्तं तत्र तद्विरोधि तज्ज्ञानाबाध्यं यथा शुक्तावरूप्यत्वमिति वा, यत्र यदैक्यमध्यस्तं तत्र तद्भेदस्तज्ज्ञानाबाध्यो यथा दूरस्थवनस्पत्योर्भेद इति वा, यत्र यदध्यस्तं तत्र तद्विरोधि तात्विकं यथा ब्रह्मण्यनृतत्वस्याध्यस्तत्वे सत्यत्वं तात्विकमिति वा व्याप्तेः।

ऐक्यस्य च निरपेक्षत्वे तत्त्वंपदार्थपराणां ''सत्यं ज्ञानं विज्ञानघनः'' इत्यादीनां ऐक्यपरमहावाक्यैकवाक्यत्वाभावेन वैयर्थ्यं स्यात्। नच प्रतियोगिनो भेदस्य सापेक्षत्वादैक्यं सापेक्षवदिति वाच्यम्। घटः पटो नेति नञर्थस्य भेदस्यैव तादात्म्यनिषेधत्वेन वैपरीत्यस्यैवोचितत्वात्। ऐक्ये भेदसापेक्षत्वस्य दुर्वारत्वाच्च।

अथ तत्र प्रतीत्योरेव सापेक्षत्वनिरपेक्षत्वे इति तयोरेव भेदः, नतु तद्विषयस्य। एकस्यामेव तत्तायां संस्कारसापेक्षनिरपेक्षस्मृत्यनुभवविषयत्वस्य एकस्मिन्नेवाग्न्यादौ व्याप्त्यादिधीसापेक्षनिरपेक्षानुमितिप्रत्यक्षविषयत्वादेर्दर्शनादिति चेत् समं प्रकृतेऽपि। एवंच—

अज्ञानहानिवद् ब्रह्मरूपधीवदभेदवत् ।
स्वरूपत्वेऽपि भेदस्य सापेक्षत्वं हि युज्यते ।।

व्याप्तेरिति । यत्सापेक्षं तन्न निरपेक्षाभिन्नमिति व्याप्तेरित्यर्थः। नन्वैक्यस्य ब्रह्मभिन्नत्वेन हेत्वभावान्न तत्र व्यभिचार इत्याशंक्याह **ऐक्यस्येति ।।** ऐक्ये साध्यस्यापि सत्वान्न व्यभिचार इत्याशंक्याह **ऐक्यस्येति ।।** इत्यादीनामित्यादिपदात् ''योऽयं विज्ञानमयः'' इत्यादिपरिग्रहः । **एकवाक्यत्वा-भावेनेति ।** आकांक्षाधीनत्वादेकवाक्यत्वस्येति भावः । ऐक्यस्य भेदनिषेधरूपत्वमभ्युपेत्याह **ऐक्य इति ।** नन्वस्त्येव यत्सापेक्षं न तन्निरपेक्षाभिन्नमिति व्याप्तिः । नचैक्ये व्यभिचारः सापेक्षत्वनिरपेक्षत्वयोः प्रतीतिधर्मत्वादिति शंकते **अथेति । संस्कारसापेक्षेति ।** यद्यपि तत्ताया अपि संस्कारसापेक्ष प्रत्यभिज्ञारूपानुभव-विषयत्वमस्ति । तथापि संस्कारसापेक्षत्वं संस्कारजन्यत्वं विवक्षितम् । एवंच प्रत्यभिज्ञायां तत्तास्मृतिरेव हेतुः न संस्कार इति वा संस्कारस्य तद्धेतुत्वेऽपि तमिमं साक्षात्करोमीत्यनुव्यवसायविषयत्वेन वा तत्तेदंतयोरभेदात् इदमनुभवविषयत्वेन वा तत्ताया अपि संस्कारनिरपेक्षानुभवविषयत्वमस्तीत्यत्र तात्पर्यम् ।



ಸಂಭವತಿ ಚ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇನ ನಿರ್ವಾಹಃ। ತತ್ರ ಯದುಕ್ತಂ 'ನಿರಪೇಕ್ಷಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ತದ್ವದೇವ ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್' ಇತಿ, ತನ್ನ। ವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ಸ್ವ ಪರಾಸಂಮತೇಃ।

ಭೇದ ದೂಷಣ ಮಾಡುವ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಿ ಅಭೇದ ದೂಷಣ ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಭೇದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು—

ಭೇದವನ್ನು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಭೇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವೇನ ಭೇದವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಪಟಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಣುವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷಘಟಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಾದೀತು? ನಿರಪೇಕ್ಷಘಟ ಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಘಟದಂತೆ ತಾನೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವೇ ಆದೀತು' ಎಂದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ದ್ವೈತಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಅಂಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ತ್ವನ್ಮತೇ ಸಾಪೇಕ್ಷಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೇಃ (ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)

ಸಾಪೇಕ್ಷವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಅದೊಂದು ಅಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಭಾವವನ್ನು ಅಧಿಕರಣ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕರಣವಾದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮತದ್ವಯೇಽಪಿ ಸ್ಥಿತೌ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಜಾತಿಮಾತ್ರಸ್ಯ (ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)

ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯು ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪ ಆಶ್ರಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದ್ವೈತಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತೀತೌ ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ನೀಲತರತ್ವಾದಿ ಜಾತಿ ವಿಶೇಷಸ್ಯ (ನೀಲತರಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್)

ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ (ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್)

ನೀಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನೀಲವು 'ನೀಲತರ' ಎಂದು ನೀಲಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ಕರ್ಷರೂಪವಾದ ಜಾತಿಗೆ ನೀಲವು ಅವಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಧಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ನೀಲತರತ್ವರೂಪ ಜಾತಿಯು ನಿರಪೇಕ್ಷ ನೀಲವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ವಿಷಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಸ್ಯ (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)

ಅಸ್ತಿಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೌ ಕಾಲಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಸ್ಯ ಚ (ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ।)

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅಧಿಕರಣ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

'ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ ಲಕಾರದಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಭಾವೇ ಚ ಅನುಮಾನಸ್ಯ ತರ್ಕಸ್ಯ ಚ ಆಭಾಸತ್ವಾತ್ ।

'ಸಾಪೇಕ್ಷವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪವಾಗದು' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಭಗ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಅನುಮಾನವೂ ತರ್ಕವೂ ಅಸಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಭೇದವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವಾಗಲಿ, ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವೇ ಆದೀತು ಎಂಬ ತರ್ಕವಾಗಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಹೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಚ ಸತ್ವೇ ಅದ್ವೈತಹಾನಿಃ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಚ ತತ್‌ಪರಸ್ಯ ತತ್ವಮಸೀತ್ಯಾದೇಃ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವಂ ಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ಯತಾ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯರಹಿತವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವೂ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ 'ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೇನಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವೆನ್ನಲಾಗದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೆ? ಮಿಥ್ಯೆಯೆ? ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವೆನಿಸೀತು. ಮತ್ತು ಅಭೇದವು ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದೀತು.

ಯತ್ರ ಯದ್ ಅಧ್ಯಸ್ತಂ ತತ್ರ ತದ್‌ವಿರೋಧಿ ತಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಂ, ಯಥಾ ಶುಕ್ತೌ ಅರೂಪ್ಯತ್ವಂ ಇತಿ ವಾ, ಯತ್ರ ಯದೈಕ್ಯಮಧ್ಯಸ್ತಂ ತತ್ರತದ್‌ಭೇದಃ ತಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಃ, ಯಥಾ ದೂರಸ್ಥವನಸ್ಪತ್ಯೋಃ ಭೇದಃ ಇತಿ ವಾ, ಯತ್ರಯದ್ ಅಧ್ಯಸ್ತಂ ತತ್ರ ತದ್ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕಂ ಯಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನೃತತತ್ವಸ್ಯ ಅಧ್ಯಸ್ತತ್ವೇ ಸತ್ಯತ್ವಂ ತಾತ್ತ್ವಿಕಂ ಇತಿ ವಾ ವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ।

ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧ್ಯಸ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯು ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಭೇದದಂತೆ. ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಆರೋಪಿತ. ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ರಜತಭೇದವು ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ ಜೀವಾಭೇದವು ಆರೋಪಿತ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವಾಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜೀವಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗದು, ಸತ್ಯವೇ ಆದೀತು.

ಅಥವಾ 'ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧ್ಯಸ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯು ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇದರಂತೆ ವಿಶೇಷವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಎಲ್ಲಿ

ಯಾವುದರ ಐಕ್ಯವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದವು ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಐಕ್ಯ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ವೃಕ್ಷಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ ಎಂದು. ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯವು ಅಧ್ಯಸ್ತವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಜೀವಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ, ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಧ್ಯಸ್ತವೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯು ತಾತ್ವಿಕ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತತ್ವವು ಅಧ್ಯಸ್ತ. ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸತ್ಯತ್ವವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ.

'ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳು ಅಭೇದವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ಸತ್ತಾಜಾತಿಗೂ ಅಭೇದಕ್ಕೂ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಆವಿದ್ಯಕ. ತಾತ್ವಿಕ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಅದು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ'—ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಜಾತಿಯು ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಸಮಾನಸತ್ತಾಕವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಜಾತಿಯೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ವ್ಯಕ್ತ್ಯಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಘಟತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯೂ ಕೂಡ ಘಟಾದಿ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಸಮಾನಸತ್ತಾಕವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ವಿನಿಗಮಕವಿಲ್ಲ. ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದೇ ವಿನಿಗಮಕ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಇದೆ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗದು. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕತ್ವಕ್ಕೆ ಘಟನಿಷ್ಠತ್ವ ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೆ ಎಂದರೆ ಘಟತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯು ಕೂಡ ಘಟನಿಷ್ಠವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೇ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಗೂ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಸತ್ತಾಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಆವಿದ್ಯಕವೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆ. ಅದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಬಹುದು' ಎನ್ನಲಾಗದು. ವಾಸ್ತವವೆನ್ನಲು ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಬಾಧಕವಾಗಲಾರದು.

ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವೇ ತತ್ತ್ವಂಪರಾಣಾಂ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಂ' 'ವಿಜ್ಞಾನ ಘನಃ' ಇತ್ಯಾದೀನಾಂ ಐಕ್ಯಪರ ಮಹಾವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತ್ವಾಭಾವೇನ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಯದ್ಯಪಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವು ನಿರಪೇಕ್ಷವೇ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಈ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ 'ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವನ್ನು

ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಬಂದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು— ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಸ್ವರೂಪಪ್ರತೀತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೂಪಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದಾದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯಂಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಪರವಾಕ್ಯಗಳೂ 'ಯೋಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ' 'ವಿಜ್ಞಾನ ಘನಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಜೀವಸ್ವರೂಪಪರವಾಕ್ಯಗಳೂ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಐಕ್ಯಪರ ಮಹಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತ ತದೇಕವಾಕ್ಯತ್ವೇನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು.

ನ ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ಭೇದಸ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಐಕ್ಯಂ ಸಾಪೇಕ್ಷವತ್ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಘಟಃ ಪಟೋ ನೇತಿ ಭೇದಸ್ಯೈವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಿಷೇಧತ್ವೇನ ವೈಪರೀತ್ಯಸ್ಯೈವ ಉಚಿತತ್ವಾತ್।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾದ ಐಕ್ಯವು ವಸ್ತುತಃ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರತೀತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆ. ಅದು ಭೇದನಿಷೇಧರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ'.

ಹಾಗಾದರೆ 'ತತ್' ಪರವಾದ ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಪರವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ 'ಐಕ್ಯಪರವಾಕ್ಯವು ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಭೇದಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲು ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ತತ್‌ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪ ಪರವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮಹಾವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾರ್ಥಕವೆನಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಐಕ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೆ ಐಕ್ಯವಿಷಯಕ ವೃತ್ತಿಯೂ ಸುತರಾಂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಪರ ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಐಕ್ಯಪರವಾದ ಮಹಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೃತ್ತಿಯು ಪದಾರ್ಥ ಭೇದಭ್ರಮ ನಿವರ್ತಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಯು ತತ್ತ್ವಂ ಪದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಐಕ್ಯವಿಷಯಕವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಐಕ್ಯವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೆ ವೃತ್ತಿಗೆ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಐಕ್ಯವಿಷಯಕತ್ವವೇ ಬರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ತ್ವಂಪರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ 'ಭೇದವು ಸ್ವತಃ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದ ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಐಕ್ಯವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ. ಐಕ್ಯವೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಐಕ್ಯನಿಷೇಧರೂಪ

ಭೇದವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಐಕ್ಯವು'ಅ-ಭೇದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಭೇದನಿಷೇಧರೂಪವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಐಕ್ಯನಿಷೇಧರೂಪವೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಘಟಃಪಟೋ ನ' ಎನ್ನುವ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟಪಟಶಬ್ದಗಳ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿಷೇಧವನ್ನು 'ನ'ಶಬ್ದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಿದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಐಕ್ಯವೆ.

'ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯವಲ್ಲ, ತನ್ನಿಷ್ಠಾಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವತ್ತ್ವವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೂ 'ತನ್ನಿಷ್ಠ' ಎಂದು ತತ್‌ಶಬ್ದೋಕ್ತಪದಾರ್ಥ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದುದು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ, ತನ್ನಿಷೇಧರೂಪ ವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಐಕ್ಯೇ ಭೇದಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ದುರ್ವಾರತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ತುಷ್ಯತು' ನ್ಯಾಯದಿಂದ 'ಭೇದವು ಐಕ್ಯನಿಷೇಧರೂಪವಲ್ಲ, ಐಕ್ಯವೇ ಭೇದನಿಷೇಧರೂಪ' ವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಭೇದರೂಪವಾಗಿರುವ ಅದು ಭೇದಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಲಾರದು.

'ಅಥ ತತ್ರ ಪ್ರತೀತ್ಯೋರೇವ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವೇ ಇತಿ ತಯೋರೇವ ಭೇದಃ । ನ ತು ತದ್ವಿಷಯಸ್ಯ । ಏಕಸ್ಯಾಮೇವ ತತ್ತಾಯಾಂ ಸಂಸ್ಕಾರಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ಮೃತ್ಯನುಭವ ವಿಷಯತ್ವಸ್ಯ, ಏಕಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಅಗ್ನ್ಯಾದೌ ವ್ಯಾಪ್ಯಾದಿಧೀಸಾಪೇಕ್ಷನಿರಪೇಕ್ಷ ಅನುಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯತ್ವಾದೇಃ ದರ್ಶನಾತ್' ಇತಿ ಚೇತ್, ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ-ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಎರಡು ಬಗೆಯಾದ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ-ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳು. ಆ ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಗೇ ಭೇದ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—ಒಂದೇ ತತ್ತಾಪದಾರ್ಥವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸಃ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ 'ಸೋಽಯಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳಿಂದ ಭೇದವಿದೆ. ವಿಷಯವಾದ ತತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಕೂಡ ತತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಅನುಭವ ವಿಷಯತ್ವವು ತತ್ತಾಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ— ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷ' ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವೆಂದರ್ಥ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕಾರಸಾಪೇಕ್ಷ'ವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ತತ್ತಾಂಶದಲ್ಲಿ ತತ್ತಾಸ್ಮೃತಿಯೆ ಹೇತು, ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹೇತುವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ಹೇತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಸಂಸ್ಕಾರಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ತತ್ತಾವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅದೇ ಇದೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತತ್ತಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ರೂಪ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ತತ್ತಾ–ಇದಂತಾಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅಯಂ ಅಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಇದಂತಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವೇ ತತ್ತಾವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಬರುವ ಅನುಭವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವ ಸಂಸ್ಕಾರಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಬರುವ ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತಾವನ್ನೇ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದದಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಉಕ್ತವಾಯಿತು. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತೀತಿವಿಷಯತ್ವವು ಒಂದೇ ತತ್ತಾದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ— 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅನುಮಿತಿ ವಿಷಯತ್ವವು ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೇ 'ಅಯಂ ವಹ್ನಿಃ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಪಕ್ಷದರ್ಮತಾ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯತ್ವವೂ ಅದೇ ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಎರಡೂ ವಸ್ತುತಃ ಒಂದೇ ಆದರೂ 'ಐಕ್ಯ'ವೆಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತೀತಿಗೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತೀತಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದ ಹೊರತು ಐಕ್ಯಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಭೇದಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಐಕ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ ಐಕ್ಯವೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದೀತೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲಾಗದು.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ' ಪ್ರಕೃತಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಘಟವೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಇತರಭೇದವೂ ವಸ್ತುತಃ ಒಂದೇ. ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳೆಂದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೇದವಿದೆ. 'ಇತರಭೇದ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಮತ್ತು 'ಘಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿರಪೇಕ್ಷ ಎಂದು. ಅದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ಭೇದವೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದೀತೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲಾಗದು.

ಏವಂ ಚ—

ಅಜ್ಞಾನ ಹಾನಿವದ್ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪಧೀವದ್ ಅಭೇದವತ್ ।
ಸ್ವರೂಪತ್ವೇऽಪಿ ಭೇದಸ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ಹಿ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

ಏವಂ ಚ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಇವು ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಯುಕ್ತವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.



अथ तत्र स्वरूपेण निरपेक्षस्यापि ब्रह्मणोऽभेदत्वेन सापेक्षत्वम्, तर्हि स्वरूपेण निरपेक्षस्यापि घटस्य भेदत्वेन सापेक्षत्वमस्तु । प्रमेयत्वादिना निरपेक्षस्यापि अभावसादृश्यादेरभावत्वादिना सापेक्षत्वस्य, स्वरूपेण निरपेक्षस्यापि दंडादेर्ब्रह्मणश्च कारणत्वेन ज्ञानत्वेन च सापेक्षत्वस्य दर्शनात् । सप्रतियोगिकनिष्प्रतियोगिकव्यवस्था तु यदसाधारण्येन स्वप्रतिपादकपदप्रवृत्तिनिमित्तावच्छेदेन प्रतीतौ प्रतियोगिप्रतीतिसापेक्षं तत्सप्रतियोगिकम्, अन्यत्तु निष्प्रतियोगिकमिति । यदि च तत्रैकस्यैवार्थस्य लघुत्वकठिनत्वशब्दोल्लेखेन निरपेक्षस्यापि अगुरुत्वाद्रवत्वशब्दोल्लेखेन सापेक्षत्ववत् ब्रह्मशब्दोल्लेखेन निरपेक्षस्याप्यभेदशब्दोल्लेखेन सापेक्षत्वम्, तर्हीहापि घटशब्दोल्लेखेन निरपेक्षस्यापि भेदशब्दोल्लेखेन सापेक्षत्वमस्तु । एकस्यैव गमनस्य गच्छति चलतिशब्दोल्लेखाभ्यां, प्रयत्नस्य च करोति यततिशब्दोल्लेखाभ्यां कर्मसापेक्षत्वनिरपेक्षत्वयोः शब्दस्वभाव प्रयुक्तयोर्दर्शनात् । यदि च तत्राभेदत्वादिकमेव सापेक्षं, न त्वभेदरूपो विशेष्यः, तर्ह्यत्राप्यन्योन्याभावत्वरूपं भेदत्वमेव सापेक्षं नतु भेदरूपो विशेष्य इति समम् । नच तर्ह्यन्योन्याभाव एव भेदोऽस्त्विति वाच्यम् । अन्योन्याभावस्यैव स्वरूपत्वोक्तेः । उक्तं हि

''भावाभावस्वरूपत्वान्नान्योन्याभावता पृथक्'' इति ।

उक्तंच ''न स्वरूपमात्रं भेदः किंत्वयोन्याभावः, स च वस्तुना सविशेषाभिन्न'' इति। कथमभावस्य भावैक्यमिति चेत्। अविद्यानिवृत्त्यद्वैतयोरपि कथं ब्रह्मैक्यम्। भावः स्वाभावेन विरुद्धो न त्वन्याभावेनेति चेत् समं प्रकृतेऽपि। अभावाभावस्य भावत्व दर्शनात्। यदि चाविद्यानिवृत्तेर्ब्रह्मत्वं नाम प्राभाकरमत इवाधिकरणस्यैव निवृत्तिव्यवहारालंबनता, तर्हि इहापि घटस्यैवान्योन्याभावव्यवहारालंबनतेत्यस्तु। यदि चाद्वैतं न द्वैताभावः किंतु तद्विरोधिभावांतरं, द्वैताभावोपलक्षितं ब्रह्मैव वा, तर्हि भेदोऽपि न तादात्म्याभावः। किंतु तद्विरोधि भावांतरं, तदभावोपलक्षितं स्वरूपमेव वाऽस्तु।

ननु पदार्थमात्रस्य स्वेतरभेदरूपत्वेन ज्ञाने प्रतियोगिज्ञानसापेक्षत्वात् सप्रतियोगिकत्वनिष्प्रतियोगिकत्वव्यवस्था न स्यादित्याशंक्याह **सप्रतियोगिकेति।** असाधारण्येनेत्यस्य विवरणं स्वप्रतिपादकपदप्रवृत्तिनिमित्तावच्छेदेनेति। **स्वाभावेन विरुद्ध इति।** स्वाभावेन सहैक्यविरोधीत्यर्थः।



ಅಥ ತತ್ರಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಭೇದತ್ವೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ, ತರ್ಹಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಘಟಸ್ಯ ಭೇದತ್ವೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ಅಸ್ತು। ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿನಾ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಅಭಾವಸಾದೃಶ್ಯಾದೇಃ ಅಭಾವತ್ವಾದಿನಾ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ದಂಡಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಚ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್।

'ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೂ, ಅಭೇದರೂಪದಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಘಟಸ್ವರೂಪವಾಗಿರಲಿ, ಆಗ ಘಟವು ಘಟತ್ವೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೂ ಭೇದತ್ವೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ರೂಪಭೇದದಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಗಳು ಕೂಡುವುವು. ಅಭಾವ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೂ ಅಭಾವತ್ವ

ಸಾದೃಶ್ಯತ್ವಾದಿರೂಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದೇ ಕಂಡಿದೆ. ದಂಡಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದರೂ ಕಾರಣತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ಕಂಡಿದೆ.

ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ತು— 'ಯತ್ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯೇನ, ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಪದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರತೀತೌ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರತೀತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ತತ್ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಂ। ಅನ್ಯತ್ತು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಂ' ಇತಿ।

ಘಟಾದಿ ಸಕಲಪದಾರ್ಥವೂ ಸ್ವೇತರ ಸಕಲ ಭೇದರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಸ್ವೇತರ ಸಕಲಭೇದರೂಪ ದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥವೂ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಭೇದವು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಘಟವು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರ— 'ಘಟಾದಿಗಳು ಸ್ವೇತರಭೇದರೂಪವೆ ಆದರೂ ಸ್ವೇತರ ಭೇದರೂಪದಿಂದಲೆ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಮೇಯವೇ ಆದರೂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇನ ಕಾಣುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪೇಣ ಕಾಣಲೂ ಬಹುದು. ಯಾವುದು ಅಸಾಧಾರಣ್ಯೇನ, ಅಂದರೆ, ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಪದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಧರ್ಮರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪ್ರತೀತಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುವುದೋ ಅದು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ. ಹಾಗಲ್ಲದಿರುವುದು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲ. ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ. ಅಭೇದವು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ಅಭೇದಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಭೇದತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗಿದೆ. ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಸ್ವಾಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಭೇದಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಭೇದತ್ವೇನ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗಬೇಕಾದೀತೆನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಯದಿಚ ತತ್ರ ಏಕಸ್ಯೈವ ಅರ್ಥಸ್ಯ ಲಘುತ್ವ-ಕಠಿನತ್ವ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಅಗುರುತ್ವ-ಅದ್ರವತ್ವ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಅಭೇದ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ, ತರ್ಹಿ ಇಹಾಪಿ ಘಟಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯಾಪಿ ಭೇದಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖೇನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಮಸ್ತು।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಸಾಪೇಕ್ಷವೂ ನಿರಪೇಕ್ಷವೂ ಆಗುವುದೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತೀತಿಗಳು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಥವಾ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ವಸ್ತು ಸಾಪೇಕ್ಷ

ಅಥವಾ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಔಪಚಾರಿಕ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಲಘುತ್ವವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಲಘುತ್ವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಅಥವಾ ಕಠಿನತ್ವವನ್ನು ಕಠಿನತ್ವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಅಗುರುತ್ವ' ಅಥವಾ ಅದ್ರವತ್ವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಹೀಗೇ ಐಕ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ವ್ಯವಹಾರ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರ' ಎಂದು.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆಯೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ನಾವೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಕೂಡ ಹಾಗೇ ಧರ್ಮಿಯಂತೆಯೇ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯಂತೆಯೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಘಟರೂಪಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಕೂಡ ಘಟಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದರೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದೂ ಭೇದಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರ. ಅದು ಔಪಚಾರಿಕ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಏಕಸ್ಯೈವ ಗಮನಸ್ಯ ಗಚ್ಛತಿ ಚಲತಿ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖಾಭ್ಯಾಂ, ಪ್ರಯತ್ನಸ್ಯ ಚ ಕರೋತಿ ಯತತಿ ಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖಾಭ್ಯಾಂ ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವಯೋಃ ಶಬ್ದ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತಯೋಃ ದರ್ಶನಾತ್ ।

ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವೆನಿಸಲಾರವು. ಅವು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನಶಬ್ದಸ್ವಭಾವಾಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ವ್ಯವಹರಿಸುವಾಗ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳು ವ್ಯವಹೃತವಾಗುವುವು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಉದಾಹರಣೆ ಬೇಕೆಂದರೆ— ಗಚ್ಛತಿ ಚಲತಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗುವ ಗಮನಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೆ. ಗಮ್‌ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಸಕರ್ಮಕ, ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷ. ಚಲಧಾತುವಿನಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದೇ ಗಮನಕ್ರಿಯೆ ಅಕರ್ಮಕ, ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ. ಗಮನವು ಸಕರ್ಮಕವೆಂದೂ ಚಲನವು ಅಕರ್ಮಕವೆಂದೂ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಸಕರ್ಮಕತ್ವ ಅಕರ್ಮಕತ್ವಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇದು ಶಬ್ದರೂಪ ಉಪಾಧಿ ಸ್ವಭಾವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಒಂದೇ ಗಮನಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕ. ಸರ್ವಥಾ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು.

ಯದಿಚ ತತ್ರ ಅಭೇದತ್ವಾದಿಕಮೇವ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ, ನತು ಅಭೇದರೂಪೋ ವಿಶೇಷ್ಯಃ, ತರ್ಹಿ ಅತ್ರಾಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವತ್ವ ರೂಪಂ ಭೇದತ್ವಮೇವ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ, ನತು ಭೇದರೂಪೋ ವಿಶೇಷ್ಯಃ ಇತಿ ಸಮಂ ।

'ಅಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ

ಎಂಬ ನಮ್ಮ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಭೇದತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಗಳೇ ಹೊರತು ಅಭೇದ-ಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವತ್ವರೂಪ ಭೇದತ್ವ ಮತ್ತು ಘಟತ್ವಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷನಿರಪೇಕ್ಷಗಳು ಹೊರತು ಭೇದ-ಘಟಗಳಲ್ಲ ಎಂದು. ಅದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟ ಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ನ ಚ 'ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಏವ ಭೇದೋಽಸ್ತು' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಸ್ಯೈವ ಸ್ವರೂಪತ್ವೋಕ್ತೇಃ।

'ಹಾಗಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೇ ಭೇದ ಎಂದಾಗಲಿ. ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಿಯ ಐಕ್ಯಕೂಡಲಾರದು. ಭಾವಾಭಾವಗಳು ಒಂದಾಗಲಾರವು' ಎಂದರೆ, ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದವೆಂಬ 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೇ ಧರ್ಮಿಯ ಅಭೇದ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ಈ 'ವಿಶೇಷ'ವು ಭಾವದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪ, ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಭಾವರೂಪ. ಅದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಕ್ತಂ ಹಿ—'ಭಾವಾಭಾವ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾನ್ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವತಾ ಪೃಥಕ್' ಇತಿ।

ಉಕ್ತಂ ಚ— 'ನ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಂ ಭೇದಃ। ಕಿಂತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಃ। ಸ ಚ ವಸ್ತುನಾ ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನಃ' ಇತಿ।

ಇದನ್ನು ತತ್ವವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಭಾವಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದವು ಭಾವರೂಪ, ಅಭಾವಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭಾವರೂಪ. ಅದರಿಂದ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆಂಬುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವತಾ' ಎಂದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೇ. ಕರ್ತರಿ ಣ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಭಾವೇ ತಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಭೂಧಾತುವಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಭಾವತಾ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆ ಅಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅದು ಭೇದ ಸ್ವರೂಪ. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಭಾವದ ಮತ್ತು ತ್ರಿವಿಧ ಅಭಾವಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ.

ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು 'ವಿಧಿ'ರೂಪದಿಂದಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು 'ಭಾವ'ಪದಾರ್ಥ. ಉದಾ: ಘಟಾದಿಗಳು. ಅವು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಘಟಃ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ವಿಧಿರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಬಳಿಕ, 'ಘಟಾಭಾವೋ ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು ಘಟವೇ ಘಟಾಭಾವಾಭಾವ ರೂಪದಿಂದ ನಿಷೇಧರೂಪದಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ 'ನಾಸ್ತಿ' ಎಂದು 'ನಿಷೇಧ' ರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಭಾವಪದಾರ್ಥ. ಉದಾ: 'ಇದಾನೀಂ ಘಟೋ ನಾಸ್ತಿ', 'ಗವಿ ಅಶ್ವತ್ವಂ ಕದಾಪಿ ನಾಸ್ತಿ' ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವಂಸ-ಪ್ರಾಗಭಾವ-ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳು ಅಭಾವ

ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಇವೇ ಮುಂದೆ 'ಅಭಾವಃ ಅಸ್ತಿ' ಎಂದು ವಿಧಿರೂಪದಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಗೆ ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನವಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಕಥಮಭಾವಸ್ಯ ಭಾವೈಕ್ಯಂ' ಇತಿ ಚೇತ್, ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ-ಅದ್ವೈತಯೋರಪಿ ಕಥಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ? 'ಭಾವಃ ಸ್ವಾಭಾವೇನ ವಿರುದ್ಧಃ, ನತು ಅನ್ಯಾಭಾವೇನ' ಇತಿ ಚೇತ್ ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ।

'ಭೇದವು ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥ, ಅದು ಭಾವಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅದ್ವೈತವೂ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥ, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೆ? 'ಅಭಾವವು ತನ್ನ ಅಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯದ ಅಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಭಾವವು ಒಂದಾಗಬಹುದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಸಮಾನವೆ. ಘಟವು ಭಾವರೂಪ. ತನ್ನ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಘಟಾಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗದು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದಾಗಲು ವಿರೋಧವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅನ್ಯವಾದ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಪಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಬಹುದು. ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. 'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಎಂದು 'ಘಟ'ಕ್ಕೆ 'ಪಟೋ ನ' ಎನ್ನುವ ಪಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಅಭೇದವೆ ಕಂಡಿದೆ.

ಅಭಾವಾಭಾವಸ್ಯ ಭಾವತ್ವ ದರ್ಶನಾತ್ ।

ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ಭಾವತ್ವ-ಅಭಾವರೂಪತ್ವವಿದ್ದರೆ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವೆನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾವತ್ವ ಸ್ವಾಭಾವಾಭಾವತ್ವವಿರುವಲ್ಲಿ ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಘಟವು ಘಟಾಭಾವಾಭಾವಸ್ವರೂಪವೆ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಭಾವವು ಸ್ವಾಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದಾಗಲು ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅನ್ಯಾಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಲು ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಯದಿಚ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ನಾಮ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತ ಇವ ಅಧಿಕರಣಸ್ಯೈವ ನಿವೃತ್ತಿವ್ಯವಹಾರಾಲಂಬನತಾ, ತರ್ಹಿ ಇಹಾಪಿ ಘಟಸ್ಯೈವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವ್ಯವಹಾರಾಲಂಬನತಾ ಇತ್ಯಸ್ತು ।

'ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿಕರಣಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವೆ ಇಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣವನ್ನೆ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಎರಡಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ'

ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಘಟವು ಪಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ಘಟವನ್ನು ಪಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ ಹೊರತು ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ನಾವೂ ಕೂಡ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

'ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಹೊರತು ಬೇರೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧ. ಆದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ' ಎನ್ನುವ ದೋಷವೂ ಅವನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯದಿಚ ಅದ್ವೈತಂ ನ ದ್ವೈತಾಭಾವಃ ಕಿಂತು ತದ್‌ವಿರೋಧಿ ಭಾವಾಂತರಂ, ದ್ವೈತಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ವಾ, ತರ್ಹಿ, ಭೇದೋಽಪಿ ನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವಃ, ಕಿಂತು ತದ್‌ವಿರೋಧಿ ಭಾವಾಂತರಂ, ತದಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತಂ ಸ್ವರೂಪಮೇವ ವಾ ಅಸ್ತು ।

'ಅದ್ವೈತವೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವಲ್ಲ, ದ್ವಿತೀಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ ಭಾವಾಂತರ' ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ ಅಥವಾ ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ'—ಎಂದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭೇದವು ಕೂಡ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಭಾವವಲ್ಲ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವಾಂತರ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ, ಅಥವಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತ ಘಟಸ್ವರೂಪವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತವು ಭಾವಾಂತರವಾದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ. ಅಸತ್ಯವೆಂದರೆ ದ್ವೈತ ಸತ್ಯವಾಗುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದು.



केचित्तु तत्तादात्म्यायोग्यत्वं वा तदैक्यधीव्यवहारविरोधित्वं वा तद्भेदत्वं । यत्र यद्दर्शनं यत्तादात्म्याध्यासविरोधि तत्र तत्त्वं वा तद्भेदत्वमित्याहुः ।

इतरे तु स्ववृत्तियत्किंचिद्धर्मानाधारनिष्ठयत्किंचिद्धर्मानाधारत्वरूपं वा स्वावृत्तिधर्माधारानिष्ठधर्माधारत्वरूपं वा स्वरूपभेदत्वम् । अनाधारत्वं चाधारत्वराहित्यं, नत्वाधारान्यत्वमिति नान्योन्याश्रय इत्याहुः ।

एतेन प्रतियोगिनिरूप्यस्य भेदस्य वस्तुस्वरूपत्वे

प्रतियोगिनोऽपि वस्तुस्वरूपत्वं स्यादिति निरस्तम् । व्याप्तेः स्वपरासंमतेः, दुःखनिवृत्तेः पुमर्थत्वेऽपि दोषाभावस्य साधकत्व प्रयोजकत्वेऽपि अनृतव्यावृत्त्यज्ञाननिवृत्त्योः अज्ञानादि प्रकाशरूप ज्ञानस्य च ब्रह्मस्वरूपत्वेऽपि अज्ञाननिवृत्तेर्मोक्षत्वेऽपि दुःखे दोषेऽनृतेऽज्ञाने च पुमर्थत्वस्य साधकत्वप्रयोजकत्वस्य ब्रह्मस्वरूपत्वस्य मोक्षत्वस्य चादर्शनात् । तत्राज्ञानादिकं कार्यानन्वयित्वेनोपलक्षणं सत् निरूपकमात्रम्, न तु कार्यान्वयित्वेन विशेषणमिति चेत् समं प्रकृतेऽपि । लोकेऽपि निरूपके "लंबकर्णमानय" इत्यादौ कार्यान्वयस्येव "चित्रगुमानय" "काशीवासी समागत" इत्यादौ तदनन्वयस्यापि दर्शनात् । नच व्याप्तिग्रहणेऽनुसृता लौकिकी रीतिर्व्यभिचारे नानुसरणीया । नच कर्णस्य कार्यान्वयदर्शनेन गवामपि तदापादनम् । वैपरीत्यापत्तेः । अज्ञानादेर्ब्रह्मस्वरूपत्वापत्तेश्च ।

ननु प्रतियोगिन उपलक्षणत्वे कदाचित्काकाज्ञानेऽपि गृहज्ञानवत् प्रतियोग्यज्ञानेऽपि भेदज्ञानं स्यादिति चेत् तर्ह्यज्ञानाद्यज्ञानेऽपि कदाचित्तन्निवृत्त्यादिज्ञानं स्यात् । अथोपलक्षणस्यापि प्रतियोग्यादेर्ज्ञानमुपलक्ष्याभावसादृश्यादिज्ञानकारणं दृष्टमित्यदोषमिति चेत् समं प्रकृतेऽपि । तस्मात्प्रतियोगिन उपलक्षणत्वान्न धर्मिण्यंतर्भावः । एवंच—

पुरुषार्थे दुःखमिव ब्रह्मण्यज्ञानवत्तथा ।
मोक्षे च मोहवन्नांतर्गतं कुंभादिकं पटे ।।

तटस्थत्वेऽपि कुंभादेरप्रतीतौ न भेदधीः ।
अज्ञानादेरप्रतीतौ तद्धान्याद्यप्रतीतिवत् ।।

केचित्तु प्रतियोगिनो विशेषणत्वेऽपि न दोषः । शब्दोऽनित्य-इत्यादौ शब्दत्वादेरिव कार्यानन्वयेऽपि विशेषणत्वोपपत्तेरित्याहुः ।

ननु प्रतियोगिनिरूप्यो भेदो न स्वरूपरूपः निरूपकस्य प्रतियोगिनोऽपि तत्स्वरूपत्वप्रसंगात् । निरूप्यान्वयिनो निरूपकान्वयित्वनियमात् । लंबकर्णमानयेत्यादौ तथा दर्शनात् इत्याशंक्याह **एतेनेति** । दृष्टांतं विघटयति **लोक इति** । **विशेषणत्वोपपत्तेरिति** । कार्यानन्वयित्वेऽपि यदन्विततया ज्ञात एव तात्पर्यविषयेतरान्वय इत्युक्तविशेषणत्वस्याविकलत्वादिति भावः ॥



ಕೇಚಿತ್ತು 'ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ತದೈಕ್ಯಧೀವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧಿತ್ವಂ ವಾ ತದ್‌ಭೇದತ್ವಂ। ಯತ್ರ, ಯದ್ದರ್ಶನಂ ಯತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯ-ಅಧ್ಯಾಸ ವಿರೋಧಿ ತತ್ರ ತತ್ತ್ವಂ ವಾ ತದ್‌ಭೇದತ್ವಂ' ಇತ್ಯಾಹುಃ

ಐಕ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವಾಂತರರೂಪವಾದ ಭೇದತ್ವವನ್ನು 'ಕೆಲವರು' ಎನ್ನುತ್ತ ತಾವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಕೆಲವರು 'ತದ್‌ಭೇದತ್ವ'ವೆಂದರೆ, (1) ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಯೋಗ್ಯತ್ವವೆ. (2) ಅಥವಾ ತದೈಕ್ಯ ಧೀವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿತ್ವವೆ ಅಂದರೆ ಅಂಥ ಧರ್ಮವತ್ವವೆ (3) ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ದರ್ಶನವು ಯಾವುದರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದು 'ತದ್‌ಭೇದತ್ವ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇತರೇ ತು ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿದ್ಧರ್ಮಾನಾಧಾರನಿಷ್ಠ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿದ್ ಧರ್ಮಅನಾಧಾರತ್ವರೂಪಂ ವಾ, ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಾರಾನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಾಧಾರತ್ವಂ ವಾ ಸ್ವರೂಪಭೇದತ್ವಂ। ಅನಾಧಾರತ್ವಂ ಚ ಆಧಾರತ್ವರಾಹಿತ್ಯಂ। ನತು ಆಧಾರಾನ್ಯತ್ವಂ ಇತಿ ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಇತ್ಯಾಹುಃ।

ಇತರರು ಅದ್ವೈತ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ 'ತದ್‌ಭೇದತ್ವ'ವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ— 'ಸ್ವ' ಅಂದರೆ ಘಟ. ಘಟ ವೃತ್ತಿ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಧರ್ಮವು ಘಟತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಅನಾಧಾರ' ಆಧಾರತ್ವವಿಲ್ಲದ್ದು ಪಟ. ಪಟನಿಷ್ಠ ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಧರ್ಮ ಪಟತ್ವ. ತದನಾಧಾರತ್ವ ಅಂದರೆ ತದನಾಧಾರಸ್ವರೂಪತ್ವವೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಭೇದತ್ವ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ಘಟತ್ವವೆ ಪಟಭೇದತ್ವರೂಪವಾದ ಅದ್ವೈತವಿರೋಧಿ ಭಾವಾಂತರವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಅಥವಾ ಘಟಾವೃತ್ತಿ ಪಟತ್ವರೂಪಧರ್ಮಾಧಾರ ಪಟಾನಿಷ್ಠಧರ್ಮವು ಘಟದ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ಘಟತ್ವ. ತದಾಧಾರತ್ವವೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟೈಕ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಪಟಭೇದತ್ವ.

ಅನಾಧಾರತ್ವವೆಂದರೆ ಆಧಾರಾನ್ಯತ್ವವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಭೇದವೇ. ಭೇದಲಕ್ಷಣವು ಹೀಗೆ ಭೇದಘಟಿತವಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಅದರಿಂದ ಆಧಾರತ್ವರಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ವಸ್ತುತಃ 'ಅಯೋಗ್ಯತ್ವ' 'ಅನಾಧಾರತ್ವ'ಗಳೆಂದರೆ ತದವಚ್ಛೇದಕ ಧರ್ಮಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಕೇಚಿತ್ತು' 'ಇತರೇತು' ಎಂದು ಅಸ್ವರಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಕೇಚಿತ್ತುಕಾರರು ಹೇಳುವ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಅಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಘಟಾಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ ಭೂತ ಘಟತ್ವವೇ. ಅದೇ ಭಾವರೂಪ ತದ್‌ಭೇದತ್ವ, ತದೈಕ್ಯಧೀ ವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧಿತ್ವವೂ ಕೂಡ ವಿರೋಧಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೆ, ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರೋಧಿತ್ವವೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಘಟತ್ವವೇ. ಇತರೇತುಕಾರರು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಾನಾಧಾರತ್ವವು ಅನಾಧಾರ ಸ್ವರೂಪವೆ, ಆಧಾರತ್ವವೂ ಆಧಾರ ಸ್ವರೂಪವೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷಣಭೇದದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದವಿದೆ.

ಆದರೆ ಈ ಭೇದವು ಅನೇಕ ಉಪಾಧಿಘಟಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಉಪನೀತಭಾವವು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲು ಉಪನಾಯಕ ಪ್ರಮಾಣ ನಿಯಮೇನ ಇದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಧರ್ಮಿಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಭೇದ ಪ್ರತೀತವಾಗಲಾರದು. ಆಗ ಧರ್ಮಿವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಕತ್ವ ಸಂದೇಹ ವಿಪರ್ಯಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ. ಅದ್ವೈತಿಯ ಭಾವರೂಪ ಅದ್ವೈತ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಈ ಭೇದನಿರ್ವಚನಗಳು ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ.

ಏತೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರೂಪ್ಯಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋಽಪಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ಸ್ವಪರಾಸಂಮತೇಃ।

ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಭೇದವು ಘಟೇತರ ಅನಂತ ವಸ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಭೇದವನ್ನು ಘಟಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ಭೇದದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಅನಂತ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದು ಘಟಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇದು ಸರ್ವಾದ್ವೈತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ನಿರೂಪಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ, ನೀನೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ದುಃಖನಿವೃತ್ತೇಃ ಪುಮರ್ಥತ್ವೇಽಪಿ, ದೋಷಾಭಾವಸ್ಯ ಸಾಧಕತ್ವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವೇಽಪಿ, ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿ–ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತ್ಯೋಃ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಪ್ರಕಾಶರೂಪ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತೇಃ ಮೋಕ್ಷತ್ವೇಽಪಿ, ದುಃಖೇ ದೋಷೇ

ಅನೃತೇ ಅಜ್ಞಾನೇ ಚ ಪುಮರ್ಥತ್ವಸ್ಯ, ಸಾಧಕತ್ವಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷತ್ವಸ್ಯ ಚ ಅದರ್ಶನಾತ್ ।

ನಿರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಲ್ಲವೂ ನಿರೂಪಕಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳಿವು— ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ದುಃಖದಿಂದ ನಿರೂಪ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪ್ಯವಾದ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಕವಾದ ದುಃಖವು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವವು ನಿರೂಪಕವಾದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೇ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಾಭಾವವು ಹೇತುವಿನ ಸಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ದೋಷವು ಸಾಧಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೃತವ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವಾದರೂ ಅನೃತ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷರೂಪವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ನಿರೂಪ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ನಿರೂಪಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಕಂಡಿದೆ.

ತತ್ರ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಕಂ ಕಾರ್ಯಾನನ್ವಯಿತ್ವೇನ ಉಪಲಕ್ಷಣಂ ಸತ್ ನಿರೂಪಕಮಾತ್ರಂ, ನತು ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಿತ್ವೇನ ವಿಶೇಷಣಂ ಇತಿ ಚೇತ್ ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ।

ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗದೆ ಉಪಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕವಾಗಿವೆ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯಾನ್ವಿತವಾಗಬಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಿಯಾದರೆ ಅದು ಪ್ರಕೃತ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರೂಪ್ಯವಾದ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವ ರೂಪ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗಬಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಾನ್ವಿತವಾಗದೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕವಾಗಿದೆ.

ಲೋಕೇಽಪಿ ನಿರೂಪಕೇ 'ಲಂಬಕರ್ಣಮಾನಯ' ಇತ್ಯಾದೌ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯಸ್ಯೇವ 'ಚಿತ್ರಗುಮಾನಯ' 'ಕಾಶೀವಾಸೀ ಸಮಾಗತಃ' ಇತ್ಯಾದೌ ತದನನ್ವಯಸ್ಯಾಪಿ ದರ್ಶನಾತ್।

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಿರೂಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗುವ ಕಾರ್ಯವು ನಿರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಉದಾ— ಲಂಬವಾದ ಕರ್ಣ ಉಳ್ಳವನನ್ನು ಕರೆತಾ ಎಂದರೆ ನಿರೂಪಕವಾದ ಲಂಬಕರ್ಣವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಕರೆತರಬೇಕು. ಆದರೆ ಚಿತ್ರವರ್ಣದ ಹಸುಗಳುಳ್ಳವನನ್ನು ಕರೆತಾ ಎಂದರೆ ಹಸುಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಕರೆತರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಶೀವಾಸಿಯು ಬಂದನೆಂದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಶಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣೇ ಅನುಸೃತಾ ಲೌಕಿಕೀ ರೀತಿಃ ವ್ಯಭಿಚಾರೇ ನಾನುಸರಣೀಯಾ ।

ನ ಚ ಕರ್ಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯ ದರ್ಶನೇನ ಗವಾಮಪಿ ತದಾಪಾದನಂ। ವೈಪರೀತ್ಯಾಪತ್ತೇಃ। ಅಜ್ಞಾನಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ।

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಕಾಶಿಯು ಬರಲಾರದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಶೀವಾಸಿ ಬಂದನೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ. ಕಾಶೀವಾಸಿ ಬಂದುದೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಇದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಲೌಕಿಕ ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರ ಉದಾಹರಣ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಅನುಸರಿಸದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಭಗ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಲಂಬಕರ್ಣಕ್ಕೆ ಆನಯನರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯ ಸಹಚಾರವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಚಿತ್ರಗೋವುಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಆಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀನು ಹಾಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಚಿತ್ರಗೋವುಗಳಿಗೆ ಆನಯನರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಲಂಬಕರ್ಣಕ್ಕೂ ಅದಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತೆಂದು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದೀತು. ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದಾದೀತು.

ನನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವೇ ಕದಾಚಿತ್ ಕಾಕಾಜ್ಞಾನೇऽಪಿ ಗೃಹಜ್ಞಾನವತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಜ್ಞಾನೇऽಪಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್ ತರ್ಹಿ ಅಜ್ಞಾನಾದ್ಯಜ್ಞಾನೇऽಪಿ ಕದಾಚಿತ್ ತನ್ನಿವೃತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ಯಾತ್।

'ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಭೇದಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಕವೆಂದರೆ, ಕಾಗೆಯು ಗೃಹಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗೃಹಜ್ಞಾನ ಬರುವುದುಂಟು, ಅದರಂತೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಎಂದಾದರೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದೀತು' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ, ನಾವು ಅದೇರೀತಿ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನವೆಂದಾದರೂ ಬಂದೀತೆಂದು ಆಪಾದಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕವಾಗಿದೆ ತಾನೆ?

ಅಥ ಉಪಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾದೇಃ ಜ್ಞಾನಂ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯಾಭಾವಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಕಾರಣಂ ದೃಷ್ಟಂ ಇತ್ಯದೋಷಃ ಇತಿಚೇತ್ ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇऽಪಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ ನ ಧರ್ಮಿಣಿ ಅಂತರ್ಭಾವಃ।

ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಅಭಾವ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನರೂಪ

ಕಾರ್ಯವು ಅಸಂಭವವೆನಿಸೀತೆಂದು, ನಿಯಮೇನ ಉಪಲಕ್ಷಣಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದದೊಂದಿಗೆ ಅದೂಕೂಡ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ಏವಂಚ—

ಪುರುಷಾರ್ಥೇ ದುಃಖಮಿವ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಜ್ಞಾನವತ್ ತಥಾ ।
ಮೋಕ್ಷೇ ಚ ಮೋಹವನ್ನಾಂತರ್ಗತಂ ಕುಂಭಾದಿಕಂ ಪಟೇ ।
ತಟಸ್ಥತ್ವೇಽಪಿ ಕುಂಭಾದೇರಪ್ರತೀತೌ ನ ಭೇದಧೀಃ ।
ಅಜ್ಞಾನಾದೇರಪ್ರತೀತೌ ತದ್ಧ್ವಾನ್ಯಾದ್ಯಪ್ರತೀತಿವತ್ ॥

ಏವಂ ಚ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ದುಃಖವು ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಲ್ಲವೋ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೇ ಘಟಭೇದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗದು. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಹೀಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತಟಸ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಘಟಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಿವೃತ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರತೀತಿ ಹೇಗೆ ಬಾರದೊ ಹಾಗೆ.

ಕೇಚಿತ್ತು 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ವಿಶೇಷಣತ್ವೇಽಪಿ ನ ದೋಷಃ । 'ಶಬ್ದೋಽನಿತ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದೌ ಶಬ್ದತ್ವಾದೇರಿವ ಕಾರ್ಯಾನನ್ವಯೇಽಪಿ ವಿಶೇಷಣತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ' ಇತ್ಯಾಹುಃ ।

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಶಬ್ದಃ ಅನಿತ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತ್ವವು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವರೂಪ ವಿಧೇಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ಘಟಭೇದಕ್ಕೆ ಪಟಸ್ವರೂಪತ್ವರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವು ವಿಶೇಷಣವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪಟಸ್ವರೂಪತ್ವರೂಪ ಕಾರ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯಾನನ್ವಯಿಯು ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಯದನ್ವಿತತಯಾ ಜ್ಞಾತವಾದುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಇತರದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗುವುದೋ ಅದು ಕೂಡ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದತ್ವಾನ್ವಿತತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದ ಶಬ್ದವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ

ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತ್ವವು ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಘಟರೂಪಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿಂದ ಅನ್ವಿತತಯಾ ಜ್ಞಾತವಾದ ಘಟಭೇದವೇ 'ಘಟೋ ನ ಪಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಟ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾದ ಪಟಸ್ವರೂಪತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ.



ननु तथापि विदारणात्मनो भेदस्य घटस्वरूपत्वे घटस्यापि विदारणम्, एवं तदवयवानामपीति परमाणुरपि नैक इति शून्यतापत्तिरितिचेन्न । अविदारणात्मकस्याभेदस्य ब्रह्मस्वरूपत्वे पारमार्थिकस्य ब्रह्मणो व्यावहारिकेण घटादिना प्रातिभासिकेन रूप्यादिना शून्येन चाप्यविदारणेन तदैक्यं स्यादिति साम्यात् । यदि च तत्र जीवाभेद एव ब्रह्मस्वरूपं, नतु घटाद्यभेदः तर्ह्यत्रापि पटादिभ्यो भेद एव घटस्वरूपं, नतु स्वस्मादिति समम् । एवंच—

विदारकत्वेऽपि पटाद् घटस्य स्याद्विदारणम् ।
नतु स्वतो यथा ह्यैक्यं स्वेनैव न परेण तु ।।

किंच भेदस्य खस्माद्विदारकत्वेऽपि कार्याणां विभागेन सूक्ष्मत्वमेव स्यात् । नतु शून्यत्वम् । नहि शून्यानां संयोगात्कस्यचिज्जन्म । येनावयवानां विभागेन शून्यपरिशेषः स्यात् । अपिच विदारकमपि लवित्रादि स्वयं यत्संबंधि तदेव विदारयति, नतु स्वात्मानम् । ततो धर्मभेदवादे कथंचिदेवं वक्तव्यम्, नतु स्वरूपभेदवादे ।

वस्तुतस्तु भेदो न विदारकः किंतु विदारणम्, भावसाधनत्वाद्भेदशब्दस्य । तथाच घटोऽपि विदारणं स्यात् । नतु घटस्य । नहि विदारणस्य विदारणम्, स्ववृत्तिविरोधात् । एवंच—

विदारणस्य भेदस्य घटत्वे हि घटोऽपि च ।
विदारणं स्यान्न घटे स्वस्य स्वस्मिन्नवृत्तितः ।।

अंगीकृत्य चेदमुदितम् । वस्तुतस्तु न विभागरूपविदारणात्मा भेदः । किंत्वन्योन्याभावः ।

क्रियावाचित्वमाख्यातुमेकैकोऽर्थः प्रदर्श्यते ।

प्रयोगतोऽनुगंतव्या अनेकार्था हि धातवः ।।

इति वचनेन भिदेर्विभागोऽन्यत्वं चार्थो यतः । अन्यथा संयुक्तयोरोष्ठयोर्भिन्नाविति व्यवहारो न स्यात् । उक्तं च—

भेदस्य तु स्वरूपत्वे ये वदंति च शून्यताम् ।

अद्भुतास्ते यतोऽन्यस्य प्रतियोगित्वमिष्यते ।।

प्रतियोगिनो हि भेदोऽयं नतु स्वस्मात्कथंचन ।

विभागेनाल्पतैव स्यात्कुत एव च शून्यता ।।

न शून्यानां हि संयोगाद्भावो वस्तुन इष्यते ।

विदारणार्थो धातुश्च विभागगुणवाचकः ।।

अविदारणेऽपि ह्यास्यस्य भिन्नावोष्ठौ तु तस्य च ।। इति ।

विदारणात्मन इति । भिदिर् विदारण इति पाणिनीयस्मृत्या भेदशब्दस्य विदारणवाचित्वादिति भावः । **भाव इति** । उत्पत्तिरित्यर्थः ।



ನನು ತಥಾಪಿ ವಿದಾರಣಾತ್ಮನಃ ಭೇದಸ್ಯ ಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಘಟಸ್ಯಾಪಿ ವಿದಾರಣಂ। ಏವಂ ತದವಯವಾನಾಮಪಿ ಇತಿ ಪರಮಾಣುರಪಿ ನೈಕ ಇತಿ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ। ಅವಿದಾರಣಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಅಭೇದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕೇಣ ಘಟಾದಿನಾ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕೇನ ರೂಪ್ಯಾದಿನಾ ಶೂನ್ಯೇನ ಚಾಪ್ಯವಿದಾರಣೇನ ತದೈಕ್ಯಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

'ಭಿದಿರ್‌ವಿದಾರಣೇ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಭೇದವೆಂದರೆ ವಿದಾರಣ, ವಿಭಜನ. ಅದು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಘಟವು ಅದರ ಅವಯವಗಳಾಗಿ, ಅವಯವಗಳೂ ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನಗೊಂಡರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುವೂ ವಿಭಜನಗೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವೂ

ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆನ್ನಲಾಗದು'- ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡ ಅವಿದಾರಣ, ಅಂದರೆ ವಿಭಜನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಒಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಶುಕ್ತಿರಜತಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೊನೆಗೆ ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೂ ಒಂದಾದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಶೂನ್ಯಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದಿ ಚ ತತ್ರ ಜೀವಾಭೇದ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ, ನತು ಘಟಾದ್ಯಭೇದಃ ತರ್ಹಿ ಅತ್ರಾಪಿ ಪಟಾದಿಭ್ಯೋ ಭೇದ ಏವ ಘಟಸ್ವರೂಪಃ, ನತು ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಇತಿ ಸಮಂ ।

'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಭೇದವು ಕೇವಲ ಜೀವಾಭೇದವೇ ಹೊರತು ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಾಭೇದವಲ್ಲ. ಘಟಾದಿ ಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಭಾಸಿಕದಿಂದಲೂ ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೂ ಅಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಭೇದವೆಂದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರತು ತನ್ನಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾನವೆ. ಅದರಿಂದ ಘಟವು ತನ್ನಿಂದ ತಾನು ಅವಯವಗಳಾಗಿ ವಿಭಜನೆ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚ– ವಿದಾರಕತ್ವೇಽಪಿ ಪಟಾತ್ ಘಟಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ ವಿದಾರಣಂ ।
ನ ತು ಸ್ವತೋ ಯಥಾ ಹ್ಯೈಕ್ಯಂ ಸ್ವೇನೈವ ನ ಪರೇಣ ತು ॥

ಏವಂಚ 'ಭೇದ' ಎಂದರೆ ವಿದಾರಕ, ವಿಭಾಗಜನಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಪಟಭೇದವು ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಘಟವನ್ನು ಪಟದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸೀತು, ಹೊರತು ತನ್ನಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಅನ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಇದು.

ಕಿಂ ಚ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ವಿದಾರಕತ್ವೇಽಪಿ ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ವಿಭಾಗೇನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ತು ಶೂನ್ಯತ್ವಂ । ನಹಿ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಸಂಯೋಗಾತ್ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಜನ್ಮ । ಯೇನ ಅವಯವಾನಾಂ ವಿಭಾಗೇನ ಶೂನ್ಯಪರಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಭೇದವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾಭಿನ್ನವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಅವಯವ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳಾಗಿ ನಿರಂತರ ವಿಭಜನ ಮಾಡುತ್ತ ಹೋದರೂ ಕಾರಣವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಯವಗಳೇ ಸಿಗಬೇಕು ಹೊರತು ಶೂನ್ಯಗಳು ಸಿಗಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಶೂನ್ಯಗಳು ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲ ಅವಯವಿಯ ಅವಯವ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಯವಗಳೇ ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವು ಸೇರಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಲ್ಲವು.

ಅಪಿ ಚ ವಿದಾರಕಮಪಿ ಲವಿತ್ರಾದಿ ಸ್ವಯಂ ಯುತ್ಸಂಬಂಧಿ ತದೇವ ವಿದಾರಯತಿ, ನ ತು ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ। ತತೋ ಧರ್ಮಭೇದವಾದೇ ಕಥಂಚಿದೇವಂ ವಕ್ತವ್ಯಂ। ನತು ಸ್ವರೂಪ ಭೇದವಾದೇ।

ವಿಭಾಗಜನಕವಾದ ಕುಡುಗೋಲು ಮುಂತಾದ ಸಾಧನವು ತನಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವಿಭಜಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ತನ್ನನ್ನೆ ತಾನು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಷ್ಟದಿಂದ ವಿಭಜನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡೀತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು ಹೊರತು ಭೇದವು ಘಟಾದಿ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ತಾನೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು.

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಭೇದೋ ನ ವಿದಾರಕಃ। ಕಿಂತು ವಿದಾರಣಂ। ಭಾವಸಾಧನತ್ವಾತ್ ಭೇದಶಬ್ದಸ್ಯ। ತಥಾಚ ಘಟೋಽಪಿ ವಿದಾರಣಂ ಸ್ಯಾತ್। ನ ತು ಘಟಸ್ಯ। ನಹಿ ವಿದಾರಣಸ್ಯ ವಿದಾರಣಂ। ಸ್ವವೃತ್ತಿ ವಿರೋಧಾತ್।

ವಸ್ತುತಸ್ತು ಭೇದವು ವಿದಾರಕವಲ್ಲ. ವಿಭಜನಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ವಿಭಜನಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಭಿದಿರ್ ವಿದಾರಣೇ ಧಾತುವಿಗೆ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಘಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಾಗ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಶಬ್ದವು 'ಭೇದ' ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಸ್ವರೂಪವಾದ 'ಘಟವು ವಿಭಜನ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ'ವಾದೀತು ಹೊರತು 'ಘಟಕ್ಕೆ ವಿಭಜನಕ್ರಿಯೆ ಇದೆ' ಎಂದಾಗಲಾರದು. 'ಘಟಕ್ಕೇ ವಿದಾರಣ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟವು ವಿದಾರಣ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿದಾರಣಕ್ಕೇ ವಿದಾರಣ' 'ವಿಭಜನೆಗೇ ವಿಭಜನೆ' ಎಂದಂತಾದೀತು. ಇದು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ. 'ವಿದಾರಣದಲ್ಲಿ ವಿದಾರಣ'ವೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಸಂಗತವೇ ಆಗುವುದು.

ಏವಂ ಚ— ವಿದಾರಣಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ ಘಟತ್ವೇ ಹಿ ಘಟೋಽಪಿ ಚ।
ವಿದಾರಣಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ಘಟೇ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಸ್ಮಿನ್ನವೃತ್ತಿತಃ॥

ಅಂಗೀಕೃತ್ಯ ಚೇದಮುದಿತಂ। ವಸ್ತುತಸ್ತು ನ ವಿಭಾಗರೂಪ ವಿದಾರಣಾತ್ಮಾ ಭೇದಃ। ಕಿಂತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಃ।

ಕ್ರಿಯಾವಾಚಿತ್ವಮಾಖ್ಯಾತುಂ ಏಕೈಕೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ।
ಪ್ರಯೋಗತೋಽನುಗಂತವ್ಯಾ ಅನೇಕಾರ್ಥಾ ಹಿ ಧಾತವಃ।

ಇತಿ ವಚನೇನ ಭಿದೇರ್ವಿಭಾಗೋಽನ್ಯತ್ವಂ ಚಾರ್ಥೋ ಯತಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಸಂಯುಕ್ತಯೋಃ ಓಷ್ಠಯೋಃ ಭಿನ್ನೌ ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರೋ ನ ಸ್ಯಾತ್।

ಏವಂ ಚ ವಿದಾರಣಕ್ರಿಯಾ ರೂಪವಾದ ಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಘಟವು ವಿದಾರಣ ಸ್ವರೂಪ'ವಾದೀತು ಹೊರತು 'ಘಟದಲ್ಲಿ ವಿದಾರಣ' ಎಂದಾಗಲಾರದದು. 'ವಿದಾರಣ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ವಿದಾರಣವಿದೆ' ಎಂದರೆ 'ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿದೆ' ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯವೆನಿಸುವುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು.

ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ವಸ್ತುತಃ ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವೆಂದರೆ ವಿದಾರಣವಲ್ಲ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭಿದಿರ್ ವಿದಾರಣೇ' ಎಂದು ಧಾತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದ್ದರೂ ವಿದಾರಣ ಒಂದೇ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

'ಧಾತುವಿಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅರ್ಥವೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಧಾತುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಯೋಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವೇ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ವೈಯಾಕರಣರ ವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಭಿದಧಾತುವಿಗೆ ವಿಭಾಗ ಅರ್ಥ, ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಅವನ ತುಟಿಗಳು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಗ ವಿಭಾಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅವನ ಎರಡು ತುಟಿಗಳು 'ಭಿನ್ನ'ವಾಗಿವೆ, ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಭಿದಧಾತುವಿಗೆ 'ಅನ್ಯತ್ವ' ಭೇದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಭಿನ್ನ'ವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವು ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಾರದು.

ಉಕ್ತಂ ಚ—

ಭೇದಸ್ಯ ತು ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಯೇ ವದಂತಿ ಚ ಶೂನ್ಯತಾಂ ।
ಅದ್ಭುತಾಸ್ತೇ ಯತೋಽನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ ।
ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ಹಿ ಭೇದೋಽಯಂ ನ ತು ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ ಕಥಂಚನ ।
ವಿಭಾಗೇನಾಲ್ಪತ್ವೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಕುತ ಏವ ಚ ಶೂನ್ಯತಾ ।
ನ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಹಿ ಸಂಯೋಗಾತ್ ಭಾವೋ ವಸ್ತುನ ಇಷ್ಯತೇ ।
ವಿದಾರಣಾರ್ಥೋ ಧಾತುಶ್ಚ ವಿಭಾಗಗುಣವಾಚಕಃ ।
ಅವಿದಾರಣೇಽಪಿ ಹ್ಯಾಸ್ಯಸ್ಯ ಭಿನ್ನಾವೋಷ್ಠೌ ತು ತಸ್ಯ ಚ । ಇತಿ॥

ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವವರು ಅದ್ಭುತರು, ಅಂದರೆ ಅತ್ತ ಲೌಕಿಕರೂ ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಮರ್ಶಕರೂ ಅಲ್ಲದ ಅಂತರಪಿಶಾಚಿಗಳಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದನ್ನೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ಭೇದವು ವಿದಾರಣರೂಪವಲ್ಲ, ವಿದಾರಣರೂಪವೆಂದು 'ಕಥಂಚಿತ್' ಅಭ್ಯುಪಗಮ

ವಾದದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಿಂದ ವಿದಾರಣ ಮಾಡೀತು, ವಿಭಾಗ ಮಾಡೀತು, ಹೊರತು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಆ ಧರ್ಮಿಯಿಂದಲೇ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾರದು.

ಒಂದುವೇಳೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಶೂನ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಅವಯವಿ ನಾಶವಾದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಯವಗಳೇ ಉಳಿಯುವುವು ಹೊರತು 'ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಶೂನ್ಯವೆ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಶೂನ್ಯಗಳೇ ಸೇರಿ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವಯವ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯನಾಶವಾದಾಗ ಶೂನ್ಯಗಳೇ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಶೂನ್ಯಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಭಿದಿ'ಧಾತುವು ವಿದಾರಣಾರ್ಥಕವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ 'ವಿದಾರಣ' ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಭೇದರೂಪ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ'ವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವಾಗ ನೀನು 'ಭಿದಿ'ಧಾತು ವಿದಾರಣಾರ್ಥಕವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಛಲದಿಂದ ಶೂನ್ಯತ್ವಾ ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಿದಿ ಧಾತುವು ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ನೀನೇ ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರುತ್ತರನಾಗಿ ಬಾಯಿತೆರೆಯದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಾದ ನಿನ್ನ ತುಟಿಗಳು ಎರಡೂ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಬೇರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ತುಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ, ಭೇದರೂಪ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ, ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಇರುವ 'ಭೇದ'ವು ವಿಭಾಗವಲ್ಲ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.



एतेन अनेकत्वैकार्थसमवायिनो भेदस्य घटखरूपत्वे घटस्याप्यनेकत्वं स्यात् । तथा तदवयवानामपीति तद्विरुद्धमेकत्वं क्वापि न खात् । एकत्वाभावे चानेकत्वमपि न स्यात् । तथाच संख्यारहितस्य द्रव्यस्य शून्यतापत्तिरिति निरस्तम् । एकत्वैकार्थसमवायिनो घटेन घटाभेदस्य घटस्वरूपत्वे घटस्य पटेन सह धर्मिज्ञानाबाध्यमनेकत्वं, ब्रह्मणा च ब्रह्माभेदस्य ब्रह्मस्वरूपत्वे भावाद्वैतमते ब्रह्मणः अभावेन सहानेकत्वमपि न स्यादिति साम्यात् । अथ स्वेनैकत्वेऽप्यन्येन सहानेकत्वमविरुद्धम्, तर्ह्यन्येन सहानेकत्वेऽपि स्वेनैकत्वमविरुद्धमिति समम् । किंच भेदस्य सादृश्यादिवदन्यनिरूप्यस्यैकमात्रवृत्तित्वादनेकत्वैकार्थसमवायित्वमसिद्धम् ।

अपिच भेदस्यानेकत्वैकार्थसमवायित्वेऽपि यत्र भेदात्मको घटस्तस्यानेकत्वं स्यात्, नतु घटस्य। कथं चानेकत्वबलेन एकत्वाभावमुक्त्वा पुनस्तेनैवानेकत्वाभावं वदतः न पूर्वोत्तरविरोधः ? न ह्यत्र काप्यस्मद्रीतिरस्तीत्युक्तम् । येन परीत्यापादनमिति निस्तारः स्यात् ।

एतेन भेदस्य धर्मिस्वरूपत्वे संशयादिकं न स्यात् । धर्मिज्ञानस्य संशयादिहेतुत्वात्तज्ज्ञानेनैव च तदभिन्नस्य भेदस्य ग्रहणाद्भेदज्ञानस्य च संशयादिविरोधित्वादिति निरस्तम् । प्रत्यक्चैतन्ये स्वयंभातेऽपि तदभिन्नस्यैक्यस्यानवच्छिन्नानंदस्य चाप्रकाशवत् धर्मिणः प्रकाशेऽपि तदभिन्नस्य भेदस्याप्रकाशोपपत्तेः। ऐक्यस्य च प्रकाशे च तत्र विप्रतिपत्तिर्न स्यात्, तदुपदेशानर्थक्यं च स्यात् । नच स्वरूपज्ञानेनैक्यस्य स्वतो भानेऽप्यज्ञानविरोधिन्या वृत्तेरभावात् विप्रतिपत्त्यादीति वाच्यम् । प्रत्यगर्थवदेव वृत्त्यभावेऽपि स्वतोभानेनैवैक्येऽपि विप्रतिपत्त्याद्ययोगात् । यदि चैक्यस्याविद्यावरणादप्रकाशः तर्हि भेदस्यापि सादृश्यादिदोषादप्रकाश इति समम् । एवंच—

स्वरूपत्वेऽपि भेदस्य युज्यते संशयादिकम् ।
स्वप्रभप्रत्यगात्मत्वेऽप्यभेदे संशयादिवत् ।।

ननु भेदाश्रयस्य घटस्यानेकत्वं वक्तव्यम् । एकत्वे भेदानुपपत्तेः । एवंच सर्वस्याप्यनेकत्वेन एकत्वस्यैवाप्रसिद्धेरनेकत्वमपि न संभवतीत्याशंक्याह **एतेनेति । अनेकत्वमपि न स्यादिति ।** एकत्वरूपासमवायिकारणाभावादिति भावः । **अनेकत्वैकार्थसमवायित्वमिति ।** अनेकत्वेन सह एकार्थवृत्तित्वमित्यर्थः ।



ಏತೇನ 'ಅನೇಕತ್ವೈಕಾರ್ಥ ಸಮವಾಯಿನೋ ಭೇದಸ್ಯ ಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ

ಘಟಸ್ಯಾಪ್ಯನೇಕತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾ ತದವಯವಾನಾಮಪಿ ಇತಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧಂ ಏಕತ್ವಂ ಕ್ವಾಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಏಕತ್ವಾಭಾವೇ ಚ ಅನೇಕತ್ವಮಪಿ ನ ಭವೇತ್ । ತಥಾಚ ಸಂಖ್ಯಾರಹಿತಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿಃ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಭೇದಾಶ್ರಯವಾದ ಘಟಕ್ಕೆ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಏಕತ್ವವೇ ಇದ್ದರೆ ಭೇದ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭೇದ, ಅನೇಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಭೇದ, ಘಟಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಆ ಘಟವೂ ಅನೇಕವಾಗುವುದು, ಅನೇಕತ್ವಾಧಿಕರಣವಾಗುವುದು. ಆಗ ಘಟಾವಯವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಅನೇಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವವೂ ಅನೇಕವೆ ಆಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅನೇಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಏಕತ್ವವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕತ್ವವು ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಏಕತ್ವರೂಪ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಿಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅನೇಕತ್ವವೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕತ್ವ ಅನೇಕತ್ವಗಳೇ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು. ಎಂದಮೇಲೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲದ ದ್ರವ್ಯ ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದು' ಎಂದು ನಮಗೆ ಅದ್ವೈತಿಯ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏಕತ್ವೈಕಾರ್ಥಸಮವಾಯಿನಃ ಘಟೇನ ಘಟಾಭೇದಸ್ಯ ಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಘಟಸ್ಯ ಪಟೇನ ಸಹ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಂ ಅನೇಕತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಭಾವಾದ್ವೈತಮತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಭಾವೇನ ಸಹಾನೇಕತ್ವಮಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವು ಏಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಘಟಾಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಘಟಕ್ಕೆ ಪಟದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೂತ ಘಟಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅನೇಕತ್ವ ಬಾರದೇ ಹೋದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಯಮೇಕೋ ನಾನೇಕಃ' ಇದು ಒಂದೇ, ಅನೇಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕತ್ವವು ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಏಕತ್ವಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಭಾವಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಾವದೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲಾರದು—ಹೀಗೆ ಅಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಆಪತ್ತಿಯು ಸಮಾನವೆ.

ಅಥ ಸ್ವೇನ ಏಕತ್ವೇಽಪಿ ಅನ್ಯೇನ ಸಹ ಅನೇಕತ್ವಂ ಅವಿರುದ್ಧಂ, ತರ್ಹಿ ಅನ್ಯೇನ ಸಹ ಅನೇಕತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವೇನ ಏಕತ್ವಂ ಅವಿರುದ್ಧಂ ಇತಿ ಸಮಂ । ಕಿಂಚ ಭೇದಸ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿವತ್ ಅನ್ಯನಿರೂಪ್ಯಸ್ಯ ಏಕಮಾತ್ರವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್ ಅನೇಕತ್ವೈಕಾರ್ಥ ಸಮವಾಯಿತ್ವಂ ಅಸಿದ್ಧಂ ।

ಅಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟವು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕವಾಗಬಹುದು, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಘಟವು ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದರೂ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ತಾನು ಏಕವಾಗಿರಬಹುದು, ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಸಾಮ್ಯವೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಭೇದವು ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಅನ್ಯನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಏಕಮಾತ್ರಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಅನೇಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಿದ್ಧವೆ. ಅದರಿಂದ ಆಪಾದಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಯುಕ್ತ.

ಅಪಿ ಚ ಭೇದಸ್ಯ ಅನೇಕತ್ವೈಕಾರ್ಥ ಸಮವಾಯಿತ್ವೇಽಪಿ ಯತ್ರ ಭೇದಾತ್ಮಕೋ ಘಟಃ ತಸ್ಯ ಅನೇಕತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನತು ಘಟಸ್ಯ ।

'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಇದು ದೋಷ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು 'ಘಟವು ತನ್ನೊಡನೆ ತಾನು ಅನೇಕವೆನಿಸಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನೇಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಭೇದವು ಅನೇಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಆ ಘಟವು ಎಲ್ಲಿ ಕಪಾಲ ಮೃದಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದೋ ಆ ಕಪಾಲ ಮೃದಾದಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗಬೇಕು. ಆದರೂ 'ಆಗಲಿ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ.

ಕಥಂ ಚ ಅನೇಕತ್ವ ಬಲೇನ ಏಕತ್ವಾಭಾವಂ ಉಕ್ತ್ವಾ ಪುನಃ ತೇನೈವ ಅನೇಕತ್ವಾಭಾವಂ ವದತಃ ನ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧಃ? ನಹ್ಯತ್ರ ಕಾಪಿ ಅಸ್ಮದ್‌ರೀತಿರಸ್ತೀತಿ ಉಕ್ತಂ । ಯೇನ ಪರರೀತ್ಯಾ ಆಪಾದನಮಿತಿ ನಿಸ್ತಾರಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಅನೇಕತ್ವ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಒಂದೇ ಘಟವು ಅನೇಕವಾದೀತು. ಆಗ ಅನೇಕತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಏಕತ್ವ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವಾದೀತು'— ಹೀಗೆ ಅನೇಕತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಏಕತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಆಪಾದನ ಮಾಡಿ. ಒಡನೆ, ಏಕತ್ವಾಭಾವದಿಂದ ಪುನಃ ಅನೇಕತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಅವನೇ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧ. ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಿರೋಧ.

'ಅಯಂ ಏಕಃ, ನಾನೇಕಃ' 'ಇದು ಒಂದೇ ಅನೇಕವಲ್ಲ' ಎಂದು ಏಕತ್ವ ಅನೇಕತ್ವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆದರೂ ಅನೇಕತ್ವ ಬಲದಿಂದ ಏಕತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ 'ಅನೇಕತ್ವವಿರುವುದು ಏಕತ್ವವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಏಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನೇಕತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅವನೇ ಆಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅಶ್ವತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಗೋತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪುನಃ ಗೋತ್ವಾಭಾವಬಲದಿಂದ ಅಶ್ವತ್ವಾಭಾವ ಸಾಧನಮಾಡುವಂತೆ ವಿರುದ್ಧ.

ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವ ಬಲದಿಂದ

ಅನೇಕತ್ವಾಭಾವಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವಥಾ ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಆಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಏಕತ್ವ ಅನೇಕತ್ವಗಳು, 'ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಏಕತ್ವ, ಪರರೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕತ್ವ' ಎಂದು ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ ಅನೇಕತ್ವಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರಬಲ್ಲುವು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾರಹಿತ ದ್ರವ್ಯವು ಶೂನ್ಯವಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಏತೇನ 'ಭೇದಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಸಂಶಯಾದಿಕಂ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಂಶಯಾದಿ ಹೇತುತ್ವಾತ್ ತಜ್ಜ್ಞಾನೇನೈವ ಚ ತದಭಿನ್ನಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಾತ್ ಭೇದಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಸಂಶಯಾದಿ ವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

'ಭೇದವನ್ನು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭೇದಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿ'—ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಚೈತನ್ಯೇ ಸ್ವಯಂ ಭಾತೇಽಪಿ ತದಭಿನ್ನಸ್ಯ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಆನಂದಸ್ಯ ಚ ಅಪ್ರಕಾಶವತ್ ಧರ್ಮಿಣಃ ಪ್ರಕಾಶೇಽಪಿ ತದಭಿನ್ನಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ ಅಪ್ರಕಾಶೋಪಪತ್ತೇಃ। ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಚ ಪ್ರಕಾಶೇ ಚ ತತ್ರ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ನ ಸ್ಯಾತ್। ತದುಪದೇಶಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್।

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಐಕ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭೇದಪಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಆಪಾದನೆಗಳು ಸಮಾನ. 'ಅಹಂ' ಎಂದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿ ಜೀವಚೈತನ್ಯವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಆನಂದವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಭೇದವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಕೂಡ ಜೀವಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬಾರದೆಹೋದೀತು ಮತ್ತು ಐಕ್ಯವನ್ನು ತತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪದೇಶಿಸುವುದೂ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ನಚ ಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನೇನ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವತೋ ಭಾನೇಽಪಿ ಅಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿನ್ಯಾ ವೃತ್ತೇರಭಾವಾತ್ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥವದೇವ ವೃತ್ತ್ಯಭಾವೇಽಪಿ ಸ್ವತೋ ಭಾನೇನೈವ ಐಕ್ಯೇಽಪಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾದ್ಯಯೋಗಾತ್।

'ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಜೀವಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಐಕ್ಯವೂ ಸ್ವತಃ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ

ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಯುಕ್ತವೆ'—ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಐಕ್ಯವಿಷಯ ದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗಬಾರದು.

ಯದಿಚ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾವರಣಾತ್ ಅಪ್ರಕಾಶಃ, ತರ್ಹಿ ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ದೋಷಾತ್ ಅಪ್ರಕಾಶಃ ಇತಿ ಸಮಂ ।

ಏವಂಚ — ಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಭೇದಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ ಸಂಶಯಾದಿಕಂ ।
ಸ್ವಪ್ರಭಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇಽಪ್ಯಭೇದೇ ಸಂಶಯಾದಿವತ್ ।

'ಐಕ್ಯವು ಅವಿದ್ಯಾವೃತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ'ವೆಂದರೆ, 'ಭೇದವೂ ಕೂಡ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ದೋಷದಿಂದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಏವಂಚ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತಿವೆ. ಅಭೇದವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಜೀವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗುವಂತೆಯೇ ಇದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.



किंच भेदः स्वरूपेण प्रकाशत एव । उक्तरूपेण भेदत्वेन तु न प्रकाशते । भेदत्वेन भेदज्ञानमेव च संशयादिविरोधि । किंच संशयादिस्थलेऽपि भेदस्य भेदत्वेनाप्रतीतिरप्यसिद्धा, प्रायः सर्वतो भिन्नमेव हि वस्तु तत्र प्रतीयते । अन्यथा सर्वकोटिः संशयः स्यात् । किंतु तस्य घटप्रतियोगिकत्वं पटप्रतियोगिकत्वमित्यादयोऽनेके धर्माः संति । तत्र सादृश्यादिवशाद्यत्प्रतियोगिकत्वं न भाति तत्र संशयः । नहि निरूपकभेदेन निरूप्यभेदः । एकघटनिरूप्ययोः प्रागभाव-प्रध्वंसयोर्भेददर्शनात् । अनेकविषयनिरूप्यस्यापि ईश्वरज्ञानादेरनेक-द्वैतनिरूप्यस्याद्वैतस्य चैक्यदर्शनात् ।

केचित् स्वरूपभेदवादे भेदज्ञानं न भ्रमविरोधि । किंत्वधिष्ठाने आरोप्यविरुद्धधर्मादिज्ञानमित्याहुः ।

केचित्तु अदोषमूलताद्रूप्येणाप्रतीतौ प्रतीतिः स्वरूपभेदलक्षणम् ।

शुक्तेः शुक्त्यात्मत्वेनाप्रतीतिश्च दोषमूलेति नातिव्याप्तिः । एवं च भ्रमस्थले ताद्रूप्येणाप्रतीत्यभावादभेदभ्रमोपपत्तिरित्याहुः । एवंच—

सापेक्षत्वात्सावधेश्च तत्वेऽद्वैतप्रसंगतः ।
एकाभावादसंदेहान्न रूपं वस्तुनो भिदा ।। इति श्लोकः
सापेक्षत्वात्सावधेश्च तत्वेऽद्वैतप्रसंगतः ।
नैकाभावादसंदेहान्न रूपं बस्तुनोऽभिदा ।। इति पठनीयः ।

उक्तरूपेणेति । तत्तादात्म्यायोग्यत्वमित्याद्युक्तरूपेणेत्यर्थः । नन्वेकस्य घटस्य कथमनेकनिरूप्यभेदात्मकत्वम्। निरूपकभेदे निरूप्यभेदावश्यंभावादित्याशंक्याह **नहीति । केचित्त्विति ।** अत्रेदमरुचिबीजम् । अन्वयव्यतिरेकाभ्यां भेदज्ञानस्यापि संशयादिविरोधित्वादुक्तदोषतादवस्थ्यमेवेति । **अदोषमूलेति ।** यदपेक्षया यस्य स्वरूपत्वस्य भेदत्वमभिमतम्, तद्रूपतयाऽदोषमूलाप्रतीतिविषयत्वे सति प्रतीयमानत्वमित्यर्थः । अप्रतीयमानतादशायां स्वस्य स्वभेदत्वं मा भूदिति प्रतीयमानत्वमित्युक्तम् । प्रतीयमानत्वदशायामुक्तदोषवारणाय सत्यंतम् । भ्रमविषयशुक्तावतिव्याप्तिवारणायादोषमूलेति । एतदेवाह **शुक्तेरिति । तत्त्व इति ।।** स्वरूपमात्रत्वे भेदाभावप्रसंग इत्यर्थः । **एकाभावादिति ।** अनेकत्वैकार्थसमवायिनो भेदस्येत्याद्युक्तरीत्या कस्यापि वस्तुनः एकत्वासंभवादित्यर्थः। अद्वैतत्त्वेन भेदसाधकानुमानानां सिद्धसाधनता स्यादिति भावः ।



ಕಿಂಚ ಭೇದಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರಕಾಶತೇ ಏವ। ಉಕ್ತರೂಪೇಣ ಭೇದತ್ವೇನ ತು ನ ಪ್ರಕಾಶತೇ। ಭೇದತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನಮೇವ ಚ ಸಂಶಯಾದಿವಿರೋಧಿ।

ಭೇದವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಭಾಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಭೇದತ್ವರೂಪದಿಂದ ಭಾಸಮಾನವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವೇ ಭೇದತ್ವ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಭೇದತ್ವರೂಪದಿಂದ ಭೇದವು ಕಂಡರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅದು ವಿರೋಧಿ.

ಕಿಂಚ ಸಂಶಯಾದಿ ಸ್ಥಲೇಽಪಿ ಭೇದಸ್ಯ ಭೇದತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀತಿರಪಿ ಅಸಿದ್ಧಾ।

ಪ್ರಾಯಃ ಸರ್ವತೋ ಭಿನ್ನಮೇವ ಹಿ ವಸ್ತು ತತ್ರ ಪ್ರತೀಯತೇ। ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವಕೋಟಿಃ ಸಂಶಯಃ ಸ್ಯಾತ್। ಕಿಂತು ತಸ್ಯ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವಂ ಪಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವಂ ಇತ್ಯಾದಯೋ ಧರ್ಮಾಃ ಸಂತಿ। ತತ್ರ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿವಶಾತ್ ಯತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ನ ಭಾತಿ ತತ್ರ ಸಂಶಯಃ। ನಹಿ ನಿರೂಪಕ ಭೇದೇನ ನಿರೂಪ್ಯಭೇದಃ। ಏಕಘಟನಿರೂಪ್ಯಯೋಃ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರಧ್ವಂಸಯೋಃ ಭೇದದರ್ಶನಾತ್। ಅನೇಕ ವಿಷಯ ನಿರೂಪ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಈಶ್ವರ ಜ್ಞಾನಾದೇಃ ಅನೇಕ ದ್ವೈತನಿರೂಪ್ಯಸ್ಯ ಅದ್ವೈತಸ್ಯ ಚ ಐಕ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್।

ಸಂಶಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಭೇದವು ಭೇದತ್ವೇನ ಕಾಣಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಯಃ ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಪದಾರ್ಥಕೋಟಿಕವಾದ ಸಂಶಯಗಳು ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಕೆಲವೇ ಕೋಟಿಯ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ, ಪಟಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ದೋಷವಶದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿರೂಪ್ಯತ್ವವು ಭೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವಕೋಟಿಯ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ನಿರೂಪಕ ಭೇದಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದಾನಂತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರೂಪಕ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ನಿರೂಪ್ಯಕ್ಕೂ ಭೇದವೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರಗಳಿವೆ. ಏಕಘಟ ನಿರೂಪ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರಧ್ವಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಅನೇಕವಿಷಯ ನಿರೂಪ್ಯವಾದ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ದ್ವೈತನಿರೂಪ್ಯವಾದ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಐಕ್ಯವಿದೆ.

ಕೇಚಿತ್ತು ಸ್ವರೂಪಭೇದವಾದೇ ಭೇದಜ್ಞಾನಂ ನ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ। ಕಿಂತು ಅಧಿಷ್ಠಾನೇ ಆರೋಪ್ಯ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾದಿಜ್ಞಾನಂ ಇತ್ಯಾಹುಃ।

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದೆನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭೇದಭ್ರಮವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ್ಯವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಮವಿರೋಧಿ' ಎಂದು.

ವಸ್ತುತಃ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಶಯ ಭ್ರಮ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನಬೇಕು. ಮತ್ತು ಭೇದಕಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಭೇದಾಭಾವ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ. ಭಾವಾಭಾವಗಳಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿರೋಧ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಭೇದಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವಿರೋಧಿತ್ವ ಹೊರತು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೇಚಿತ್ತು' ಎಂದು ಈ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕೇಚಿತ್ತು ಅದೋಷಮೂಲತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣಾಪ್ರತೀತೌ ಪ್ರತೀತಿಃ ಸ್ವರೂಪ ಭೇದಲಕ್ಷಣಂ। ಶುಕ್ತೇಃ ಶುಕ್ತ್ಯಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಪ್ರತೀತಿಶ್ಚ ದೋಷ ಮೂಲಾ ಇತಿ ನಾತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಃ।

ಏವಂ ಚ ಭ್ರಮಸ್ಥಲೇ ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಅಪ್ರತೀತ್ಯಭಾವಾತ್ ಅಭೇದ ಭ್ರಮೋಪಪತ್ತಿಃ। ಇತ್ಯಾಹುಃ।

ಕೆಲವರು ಸ್ವರೂಪಭೇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಭೇದವೆಂದರೆ, 'ಘಟವು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ, ದೋಷಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಘಟವು ಪಟರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗದಿರುವುದು'.

ದೋಷವಿರುವಾಗ, ಶುಕ್ತಿರಜತಭ್ರಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ಇದಂ ಎಂದು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಶುಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗಲಾರದು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಶುಕ್ತಿಯು ಶುಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗದಿರುವುದು ದೋಷಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಶುಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀಯಮಾನವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಭೇದದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಘಟ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅದು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಪಟಾದಿರೂಪೇಣ ಅದು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪಟಾದಿ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಸಮನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಘಟದಲ್ಲಿ ದೋಷವಶಾತ್ ಪಟರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವಾಗ ಪಟರೂಪೇಣ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಪಟರೂಪೇಣ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವೇ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಪಟ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಬರುತ್ತದೆ.

ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರತೀತಿಃ' ಅಂದರೆ 'ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾಗದಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟರೂಪೇಣಾಪಿ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಅದೋಷಮೂಲ ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವ' ರೂಪ ಲಕ್ಷಣಪ್ರಕಾರ ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಭೇದವಿದೆ ಎಂದಾದೀತು.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಪ್ರತೀತಿ ಘಟಿತವಾದ ಈ ಸ್ವರೂಪಭೇದಲಕ್ಷಣವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭೇದವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣಿಸಲಾರದು. ಪ್ರತೀತಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ 'ಸುರಭಿಃ ಚಂದನಖಂಡಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೌರಭ್ಯವು ಚಂದನಖಂಡದಂತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಆದರೂ ಘ್ರಾಣಜ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಉಪನೀತವಾಗಿ ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯುಪನೀತವಾಗಿ ಪ್ರತೀತಿಯು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಕ್ಷಿಯು ಉಪನಾಯಕವಾಗಿ ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ.

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಮ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈಗ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ—

ಭ್ರಮಾದಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತ ತಾದ್ರೂಪ್ಯೇಣ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವೇ ಇದೆಯಾಗಿ ರಜತಾಭೇದ ಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗುವುದು ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪಭೇದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಶಯಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಪಾದನ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವಿರುವುದ ರಿಂದ ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದ ಭ್ರಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಭ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು 'ಕೇಚಿತ್ತು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಏವಂ ಚ—

ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾದ್, ಸಾವಧೇಶ್ಚ ತತ್ತ್ವೇऽದ್ವೈತಪ್ರಸಂಗತಃ ।
ಏಕಾಭಾವಾತ್ ಅಸಂದೇಹಾತ್ ನ ರೂಪಂ ವಸ್ತುನೋ ಭಿದಾ ।

ಇತಿ ಶ್ಲೋಕಃ—

ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್, ಸಾವಧೇಶ್ಚ ತತ್ತ್ವೇऽದ್ವೈತ ಪ್ರಸಂಗತಃ ।
ನೈಕಾಭಾವಾತ್ ಅಸಂದೇಹಾತ್ ನ ರೂಪಂ ವಸ್ತುನೋऽಭಿದಾ ।

ಇತಿ ಪಠನೀಯಃ ।

ಏವಂಚ— (1) 'ಭಿದಾ' ಭೇದವು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದೀತು.

(2) 'ಸಾವಧೇಃ ತತ್ತ್ವೇ' ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದರೆ 'ಅದ್ವೈತಪ್ರಸಂಗ' ಸರ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಾದ್ವೈತ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ.

(3) ಅನೇಕತ್ವ ಸಹಿತವಾಗಿರುವ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾಗುವಾಗ ಧರ್ಮಿ ಅನೇಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ 'ಏಕಾಭಾವ' ಏಕತ್ವವೆಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಏಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನೇಕತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಂಖ್ಯಾರಹಿತವಾದ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಇದೂ ಅದ್ವೈತವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನ ವೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಾದೀತು.

(4) ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೆ ಭೇದವು ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಯಾರಿಗೂ ಬರಲಾರದು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯ ಅಭೇದವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ದೋಷಗಳು ಅವರಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನೇ ನಾವು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ– ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಏಕಾಭಾವಾತ್'

ಎಂಬುದನ್ನು 'ನೈಕಾಭಾವಾತ್' ಎಂದು ಓದಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಅವರು ಹೇಳುವ 'ಭಿದಾ' ಶಬ್ದದ ಮುಂದೆ ಅಕಾರ ಪ್ರಶ್ಲೇಷವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ—

(1) 'ಅಭಿದಾ' ಅಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಅದ್ವೈತವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಪೇಕ್ಷವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

(2) ಅಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದಾಗ ಸರ್ವಾದ್ವೈತವಾಗುವುದು.

(3) ಏಕತ್ವ ಸಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದಾಗ ಅದರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. 'ನೈಕಾಭಾವಾತ್' ಎಂದು ನಸಮಾಸ, 'ಅನೇಕತ್ವಾಭಾವಾತ್' ಎಂದರ್ಥ. ಭಾವಾದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭಾವಗಳಿಂದ ಅನೇಕತ್ವವಿದೆ.

(4) ಜೀವಾಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಸಂದೇಹ ಬರಲಾರದು.



एतेन भेदस्य घटस्वरूपत्वे घटभेदयोरेकतरपरिशेषः स्यादिति निरस्तम् । ऐक्यस्यानंदस्य ज्ञानस्य च ब्रह्मस्वरूपत्वेऽप्येकतरपरिशेषः स्यादिति युक्तिसाम्यात् । तत्र वस्तुभेदाभावादिष्टापत्तिरिति चेत्समं प्रकृतेऽपि । तथाहि । एकतरपरिशेषः स्यादिति कोऽर्थः? किं वस्तुभेदो न स्यात्, किंत्वेकमेव स्यादिति? किंवा घट इति वा भेद इति वा व्यवहारः स्यात् । नतूभयथेति ? यद्वा एतयोरेकस्यैवार्थक्रिया स्यात् नोभयोरर्थक्रियेति ? अथवा द्विवचनप्रयोगो न स्यादिति ? नाद्यः । इष्टापत्तेः । न द्वितीयः । प्रवृत्तिनिमित्तभेदेन तदुपपत्तेः ।

न तृतीयः । एकत्रैव दीपे शुक्लभास्वररूपोष्णस्पर्शावच्छेदेन प्रकाशदाहरूपार्थक्रियावदेकत्रैव घटत्वभेदत्वावच्छेदेन तदुपपत्तेः ।

न चतुर्थः । अर्थप्रकाशात्मकत्वनिरुपाधिकेष्टत्वरूपयोर्ज्ञानत्वा-नंदत्वरूपविशेषाणयोरनेकत्वेन विज्ञानानंदाविविवदिहापि घटत्व-भेदत्वयोरनेकत्वेन तदुपपत्तेः ।

एतेन भेदस्य स्वरूपत्वे घटभेदशब्दयोः पर्यायत्वं स्यादिति निरस्तम् । ऐक्यब्रह्मशब्दयोः पर्यायत्वं स्यादिति साम्यात् । यदि तत्रैकार्थपर्यवसानेऽपि शुक्लः पट इत्यादाविव प्रवृत्तिनिमित्तानेकत्वादपर्यायत्वम्, तर्हि प्रकृतेऽपि समम् ।



ಏತೇನ ಭೇದಸ್ಯ ಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಘಟ ಭೇದಯೋಃ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಆನಂದಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಯುಕ್ತಿಸಾಮ್ಯಾತ್। ತತ್ರ, ವಸ್ತುಭೇದಾಭಾವಾತ್ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್ ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ।

'ಭೇದವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಒಂದು ಮಾತ್ರವಿದೆ ಎಂದಾದೀತು' ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಇದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಐಕ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಇದೆ ಎಂದಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಯುಕ್ತಿಯು ಸಮಾನವೆ. ಐಕ್ಯ ಆನಂದ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಪಾದನೆ ಇಷ್ಟವೆ ಎಂದರೂ, ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾನವೆ.

ತಥಾಹಿ— ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಕೋಽರ್ಥಃ (1) ಕಿಂ ವಸ್ತುಭೇದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಕಿಂತು ಏಕಮೇವ ಸ್ಯಾದಿತಿ? (2) ಕಿಂ ವಾ ಘಟ ಇತಿವಾ ಭೇದ ಇತಿವಾ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ಯಾತ್, ನ ತು ಉಭಯಥೇತಿ? (3) ಯದ್ವಾ ಏತಯೋಃ ಏಕಸ್ಯೈವ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ಯಾತ್, ನೋಭಯೋರರ್ಥ ಕ್ರಿಯೇತಿ? (4) ಅಥವಾ ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗೋ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ? ನಾದ್ಯಃ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೇಃ। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಭೇದೇನ ತದುಪಪತ್ತೇಃ।

ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ಮೊದಲಿಗೆ, 'ಒಂದೇ ಇದೆ ಎಂದಾದೀತು' ಎಂದರೇನರ್ಥ? (1) 'ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದ' ಎಂದು ವಸ್ತುಭೇದವಿಲ್ಲವಾದೀತು, ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಇದ್ದೀತು ಎಂದೆ? (2) ಅಥವಾ ಘಟ ಎಂದೋ ಭೇದ ಎಂದೋ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದೀತು. ಎರಡೂ ಬಗೆ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲವಾದೀತು ಎಂದೇ? (3) ಘಟ-ಭೇದಗಳೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದೀತು, ಎರಡೂ ಹಾಗೆ ಆಗಲಾರವು ಎಂದೆ? (4) ಅಥವಾ 'ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳು' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಇಲ್ಲವಾದೀತು ಎಂದೆ? ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, 'ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದ'ವೆಂದು ವಸ್ತುಭೇದವಿಲ್ಲವಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಇಷ್ಟವೆ,, ನಾವು ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದು, 'ಘಟ ಎಂದೋ ಭೇದ ಎಂದೋ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದೀತು. ಎರಡೂ

ಬಗೆ ಇರಲಾರದೆ'ಂದು ಆಪಾದನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆ ವ್ಯವಹಾರವಿರಬಹುದು.

ನ ತೃತೀಯಃ। ಏಕತ್ರೈವ ದೀಪೇ ಶುಕ್ಲಭಾಸ್ವರರೂಪ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶ ಅವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರಕಾಶ–ದಾಹ ರೂಪ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾವತ್ ಏಕತ್ರೈವ ಘಟತ್ವ–ಭೇದತ್ವ ಅವಚ್ಛೇದೇನ ತದುಪಪತ್ತೇಃ।

ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೆ ಒಂದರಿಂದಲೇ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಾದೀತು. ಎರಡರಿಂದ ಆರಡಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಭಾಸ್ವರರೂಪ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶ ಎಂದು ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡಿವೆ. ಶುಕ್ಲಭಾಸ್ವರರೂಪದಿಂದ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ತೃಣಾದಿಗಳ ದಾಹ ಎಂದು. ಹಾಗೇ ಘಟತ್ವದಿಂದ 'ಘಟ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತು ಭೇದತ್ವದಿಂದ 'ಭೇದ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆರಡೂ ಉಂಟಾಗಬಹುದು.

ನ ಚತುರ್ಥಃ। ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕತ್ವ–ನಿರುಪಾಧಿಕಇಷ್ಟತ್ವರೂಪಯೋಃ ಜ್ಞಾನತ್ವ–ಆನಂದತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣಯೋಃ ಅನೇಕತ್ವೇನ 'ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದೌ' ಇತಿವತ್ ಇಹಾಪಿ ಘಟತ್ವ ಭೇದತ್ವಯೋಃ ಅನೇಕತ್ವೇನ ತದುಪಪತ್ತೇಃ।

ಘಟ–ಭೇದಗಳು ಒಂದಾದರೆ 'ಘಟ–ಭೇದಗಳು' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡಲಾರದು ಎನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕತ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನತ್ವವೆಂದು, ನಿರುಪಾಧಿಕ ಇಷ್ಟತ್ವರೂಪ ಆನಂದತ್ವವೆಂದು, ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಗಳು ಎರಡು ಇರುವುದರಿಂದ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳು' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಂತೆ ಘಟತ್ವ ಭೇದತ್ವಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳು' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನ ಪ್ರಯೋಗವು ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ಏತೇನ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ 'ಘಟ' 'ಭೇದ' ಶಬ್ದಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ। 'ಐಕ್ಯ' 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್। ಯದಿ ತತ್ರ ಏಕಾರ್ಥ ಪರ್ಯವಸಾನೇಽಪಿ 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾನೇಕತ್ವಾತ್ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ, ತರ್ಹಿ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ಸಮಂ।

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ 'ಘಟ' 'ಭೇದ' ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗ ಬೇಕಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆಯಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಐಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೂ 'ಐಕ್ಯ' 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಸಮಾನವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮುಖೇನ, ಐಕ್ಯಶಬ್ದವು ಐಕ್ಯತ್ವಮುಖೇನ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ

ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತ್ವರೂಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಅಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಘಟ' 'ಭೇದ' ಶಬ್ದಗಳೂ ಹಾಗೇ ಘಟತ್ವ ಭೇದತ್ವ ಮುಖೇನ ಒಂದೇ ಘಟವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ ಘಟತ್ವ ಮತ್ತು ಭೇದತ್ವರೂಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಅಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸುವುದು ಸಮಾನ.



एतेन भेदस्य स्वरूपत्वे अस्य भेदः इदं भिन्नमिति च संबंधित्वेन धीर्न स्यात् । प्रत्युत घटो भेद इति धीः स्यादिति निरस्तम् । जीवब्रह्मणोरैक्यम्, आनंदं ब्रह्मण इत्यादिवदुपपत्तेः । न ह्येकं ब्रह्मेतिवदैक्यं ब्रह्मेत्यस्ति ।

जीवब्रह्मणोरैक्यमिति व्यपदेशमात्रमिति चेत्, मात्रशब्देन किमर्थो निषिध्यते? व्यवहारस्याबाधितत्वं वा? व्यवहारनिमित्तं वा ? आद्येऽपि किं ब्रह्मस्वरूपं निषिध्यते? ऐक्यं वा? तत्संबंधो वा ? नाद्यः । निराश्रयस्यैक्यस्यानिर्वाहात् । निर्वाहे वा ब्रह्माद्वैतं शून्याद्वैते पर्यवस्येत् ।

न द्वितीयः । भेदोन्मज्जनापातात् । न ह्युभयोदासीनतत्वसिद्धिः । उभयात्मकत्ववत् तस्यापि व्याहतत्वात् ।

तृतीयेऽप्यैक्यस्यान्यसंबंधित्वं वा मेरुमंदरादिवत्स्वातंत्र्यं वा स्यादिति प्रत्यग्ब्रह्मैक्यासिद्धिः । ऐक्यमात्रस्य मन्मते सत्त्वेन सिद्धसाधनं च स्यात् ।

न द्वितीयः । उक्तरीत्या अर्थाबाधेन व्यवहारबाधायोगात् । न तृतीयः । निमित्ताभावे कार्यासंभवात् । क्लृप्तभेदाख्यनिमित्ताभावाद् व्यपदेशमात्रत्वोक्तिरिति चेत्प्रकृतेऽपि तथास्तु । एवं च—

अपर्यायत्वैकतरापरिशेषविशेष्यताः ।
अभेदस्येव भेदस्य स्वरूपत्वेऽपि संगताः ।।

तत्र गत्यंतराभावादैक्यस्य स्वरूपत्वं सिद्धमित्यपर्यायत्वादिकं कथंचिन्निर्वाह्यमिति चेत् इहापि धर्मपक्षस्य त्वयैव दूषितत्वेन पृथक्त्वान्योन्याभाववैलक्षण्यभेदवादेऽपि पृथक्त्वादाववांतरस्वरूप-भेदस्यांगीकरणीयत्वेन च गत्यंतराभावात् । तथा भेदस्य घटे पटात्मको नेत्यप्रतीतेः, घटः पटात्मको नेत्येव च प्रतीतेः, तत्र च पटतादात्म्यनिषेधरूपस्य भेदस्य मृद्घट इतिवत् घटसामानाधि-करण्येनाभेदस्यैव भानेन प्रत्यक्षात्, तथा घटतद्भेदयोरेकस्य प्रतीतावितरस्य नियमेन प्रतीयमानत्वादिलिंगात्,

सत्यं भेदस्तु वस्तूनां स्वरूपं नात्र संशयः ।।

इत्यागमाच्च भेदस्य स्वरूपत्वं सिद्धम् ।

उभयोदासीनेति । भिन्नाभिन्नविलक्षणेत्यर्थः । **सिद्धसाधनं च स्यादिति** । ब्रह्मणि तदैक्यस्य ममापि सिद्धत्वेन अभेदसाधकानुमाने सिद्धसाधनता स्यादिति भावः । **क्लृप्तेति** । संबंधित्वेन यो व्यवहारस्तत्र क्लृप्तेत्यर्थः । **घटतद्भेदयोरिति** । घटपटप्रतियोगिकभेदयोरित्यर्थः ।।



ಏತೇನ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇ 'ಅಸ್ಯಭೇದಃ' 'ಇದಂ ಭಿನ್ನಂ' ಇತಿ ಚ ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಧೀಃ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಪ್ರತ್ಯುತ 'ಘಟೋ ಭೇದಃ' ಇತಿ ಧೀಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ। 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಐಕ್ಯಂ' 'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಉಪಪತ್ತೇಃ। ನಹಿ 'ಏಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿವತ್ 'ಐಕ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಸ್ತಿ।

'ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದರೆ 'ಇದರ ಭೇದ' 'ಇದು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನ ಕೂಡಲಾರದು. 'ಘಟವು ಭೇದ' ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಬಂದೀತು' ಎನ್ನುವ ಆಪಾದನೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯ' 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದ' ಎಂಬಂತೆಯೇ ಇದೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಏಕ' ಎಂಬಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಐಕ್ಯ' ಎಂದಿಲ್ಲ.

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಐಕ್ಯಂ' ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಮಾತ್ರಂ ಇತಿ ಚೇತ್ ಮಾತ್ರ ಶಬ್ದೇನ ಕಿಂ ಅರ್ಥೋ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ? ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಅಬಾಧಿತತ್ವಂ ವಾ? ವ್ಯವಹಾರ ನಿಮಿತ್ತಂ ವಾ? ಆದ್ಯೇऽಪಿ ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ನಿಷಿಧ್ಯತೆ? ಐಕ್ಯಂ ವಾ? ತತ್‌ಸಂಬಂಧೋ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ,

ನಿರಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅನಿರ್ವಾಹಾತ್ । ನಿರ್ವಾಹೇ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತಂ ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತೇ ಪರ್ಯವಸ್ಯೇತ್ ।

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೆ 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ? 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, 'ವಸ್ತುತಃ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ. ಆದರೂ 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯ' ಎಂದು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರ' ಎಂದು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರ' ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಏನರ್ಥ? ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದೆ? ಅಥವಾ ಇದು ಅಬಾಧಿತ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲವೆಂದೆ? ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ಇಲ್ಲವೆಂದೆ?

'ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ? 'ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ? 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ? ಎಂದು ಪುನಃ ಮೂರು ವಿಕಲ್ಪಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪ- 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಆಶ್ರಯ. ಆಶ್ರಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹಮಾಡಲಾಗದು. ಅದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಐಕ್ಯವಿದೆ, ಅದು ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಈ 'ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ'ವು ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತವಲ್ಲ, ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನ ಎಂದಾದೀತು.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಭೇದೋನ್ಮಜ್ಜನಾಪಾತಾತ್ । ನಹಿ ಉಭಯೋದಾಸೀನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಃ । ಉಭಯಾತ್ಮಕತ್ವವತ್ ತಸ್ಯಾಪಿ ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್ ।

'ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಅಂದರೆ 'ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ವಿಕಲ್ಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಐಕ್ಯವು ಭೇದನಿಷೇಧ. ಭೇದನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧವೆಂದರೆ ಅದು ಭೇದದ 'ಉನ್ಮಜ್ಜನ' ಪುನಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಭಿನ್ನರಲ್ಲ, ಅವರಿಗೆ ಐಕ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈಗ ಅಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳಿದರೆ 'ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣ', ಅಂದರೆ 'ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಉಭಯ ಉದಾಸೀನ' ತತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ ಅಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿದೆ, ಉಭಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾಹತವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ ಎಂದಮೇಲೆ 'ಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ ಅಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಉಭಯವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವೂ ಹಾಗೇ ವ್ಯಾಹತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣವು ಅಭಿನ್ನ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಅಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣವು ಭಿನ್ನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ, ಭೇದದ ಉನ್ಮಜ್ಜನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಐಕ್ಯ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತ ಅಭಿನ್ನವಿಲಕ್ಷಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಭಿನ್ನರೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ತೃತೀಯೇಽಪಿ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವಂ ವಾ ಮೇರುಮಂದರಾದಿವತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ವಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಗ್‌ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಾಸಿದ್ಧಿಃ। ಐಕ್ಯ ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಮನ್ಮತೇ ಸತ್ವೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್।

'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೆ ವಿಕಲ್ಪಾಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನ್ಯಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದಂತಾದೀತು. ಅಥವಾ ಮೇರುಪರ್ವತ ಮತ್ತು ಮಂದರಪರ್ವತಗಳಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಐಕ್ಯವಿದೆ ಎಂದಂತಾದೀತು. 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯ' ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. ಈ ಕೇವಲ ಐಕ್ಯವು ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಕೇವಲ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತಾದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಅರ್ಥಾಬಾಧೇನ ವ್ಯವಹಾರ ಬಾಧಾಯೋಗಾತ್।

ನ ತೃತೀಯಃ। ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವೇ ಕಾರ್ಯಾಸಂಭವಾತ್। 'ಕ್ಲೃಪ್ತ ಭೇದಾಖ್ಯ ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಾತ್ ವ್ಯಪದೇಶ ಮಾತ್ರತ್ವೋಕ್ತಿಃ' ಇತಿ ಚೇತ್ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ತಥಾಸ್ತು। ಏವಂ ಚ—

ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವೈಕತರಾಪರಿಶೇಷವಿಶೇಷ್ಯತಾಃ ।
ಅಭೇದಸ್ಯೇವ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ಸಂಗತಾಃ ॥

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯ' ಎಂಬುದು ಅಬಾಧಿತ ವ್ಯವಹಾರವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತ, 'ಅರ್ಥವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ಬಾಧಿತವಾಗಲಾರದು.

'ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದೇ ಅಸಂಭವ. ಆದರಿಂದ 'ಕಾರ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಅಭೇದ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಂಬಂಧವು ಎರಡು ಭಿನ್ನಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ಯ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಭೇದವು ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಭೇದವೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಐಕ್ಯ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರವು ವ್ಯಪದೇಶ ಮಾತ್ರ, ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ನಮ್ಮ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. 'ಅಸ್ಯ ಭೇದಃ' 'ಇದಂ ಭಿನ್ನಂ' ಎಂದು ಘಟ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಇದು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರ. ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಭೇದರೂಪ ನಿಮಿತ್ತವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು.

ಏವಂ ಚ ಐಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದರೂ, 'ಐಕ್ಯ' 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಐಕ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಶೇಷವಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತು 'ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಐಕ್ಯಂ' ಎಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದುಂಟೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅದೇರೀತಿ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಭೂತ ಘಟಸ್ವರೂಪವಾದರೂ 'ಘಟ' 'ಭೇದ' ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಘಟಗತವಾದ ಭೇದ ಮತ್ತು ಘಟಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. 'ಘಟವು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಘಟವು ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು.

ತತ್ರ ಗತ್ಯಂತರಾಭಾವಾತ್ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮಿತಿ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿಕಂ ಕಥಂಚಿತ್ ನಿರ್ವಾಹ್ಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್ ಇಹಾಪಿ ಧರ್ಮಪಕ್ಷಸ್ಯ ತ್ವಯೈವ ದೂಷಿತತ್ವೇನ ಪೃಥಕ್ತ್ವ-ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ-ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಭೇದವಾದೇಽಪಿ ಪೃಥಕ್ತ್ವಾದೌ ಅವಾಂತರ ಸ್ವರೂಪ ಭೇದಸ್ಯ ಅಂಗೀಕರಣೀಯತ್ವೇನ ಚ ಗತ್ಯಂತರಾಭಾವಾತ್ ।

ಅಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಐಕ್ಯಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ' ಮತ್ತು 'ಐಕ್ಯ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ ಮುಂತಾದುವನ್ನು 'ರಾಹುವಿನ ಶಿರಸ್ಸು' ಎಂಬಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನೀನೇ ಖಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಪೃಥಕ್ತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ ಸ್ವರೂಪ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪಭೇದ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ಕಥಂಚಿತ್ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇರೆಗತಿ ಇಲ್ಲ.

ತಥಾ ಭೇದಸ್ಯ 'ಘಟೇ ಪಟಾತ್ಮಕೋ ನ' ಇತಿ ಅಪ್ರತೀತೇಃ, 'ಘಟಃ ಪಟಾತ್ಮಕೋ ನ' ಇತ್ಯೇವ ಚ ಪ್ರತೀತೇಃ, ತತ್ರ ಚ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧ ರೂಪಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ 'ಮೃದ್‌ಘಟಃ' ಇತಿವತ್ ಘಟಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನ ಅಭೇದಸ್ಯೈವ ಭಾನೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್...(ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ)

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಘಟಪಟ ಭೇದವು 'ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಕಾಣುವ ಪಟ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಿಷೇಧ ರೂಪವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ 'ಘಟವು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಘಟ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ 'ಘಟವು ಮಣ್ಣೇ' ಎಂಬಂತೆ ಅಭೇದವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಥಾ ಘಟ ತದ್ಭೇದಯೋಃ ಏಕಸ್ಯ ಪ್ರತೀತೌ ಇತರಸ್ಯ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನತ್ವಾದಿಲಿಂಗಾತ್...(ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ)

ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಗತವಾದ ಪಟಭೇದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪ್ರತೀತಿ ಬರುವಾಗ ನಿಯಮೇನ ಇನ್ನೊಂದೂ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

'ಸತ್ಯಂ ಭೇದಸ್ತು ವಸ್ತೂನಾಂ ಸ್ವರೂಪಂ ನಾತ್ರ ಸಂಶಯಃ' ಇತಿ ಆಗಮಾಚ್ಚ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಂ।

'ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಭಾಷ್ಯೋದಾಹೃತ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವಚನರೂಪ ಆಗಮದಿಂದಲೂ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಜಾತಿ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಭಾನ ನಿಯಮೇನ ಇರುವುದು ವ್ಯಭಿಚಾರವಲ್ಲ. ಜಾತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವೇ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.



नच पटाद्भेदस्य घटस्वरूपत्वे कुड्यस्याघटस्वरूपत्वात् तस्य पटाद्भेदो न स्यादिति युक्तम्। अभेदस्य ब्रह्मस्वरूपत्वे घटतुच्छयोरब्रह्मस्वरूपत्वात् तयोः स्वाभेदो न स्यादिति साम्यात्। यदि तु ब्रह्माभेदो ब्रह्मस्वरूपं घटाद्यभेदस्तु तत्स्वरूपं तर्हि पटप्रतियोगिको भेदो घटधर्मिक एव घटस्वरूपम्, कुड्यधर्मिकस्तु कुड्यस्वरूपमिति समम्।

यद्यपि घटकुड्यादिरूपाः पटाद्भेदाः स्वरूपेणाननुगताः। तथाप्यनेकेषु घटज्ञानेच्छादिषु घटविषयत्वस्येवेहापि पटप्रतियोगिकत्वस्य पटैक्यव्यवहारविरोधित्वादेर्वानुगमात्पटाद्भिन्न-मिति व्यवहारानुगमः।

एतेन भेदो यदीदमस्माद्भिन्नमिति वा अस्यामुष्माद्भेद इति वा धर्मिप्रतियोगिघटितत्वेन गृह्येत तदा धर्मिप्रतियोगिज्ञाने सति

भेदज्ञानम्, अस्यामुष्मादिति विलक्षणधर्मिप्रतियोगिज्ञानं च भेदज्ञाने सतीत्यन्योन्याश्रयः । यदि घटपटौ भिन्नाविति घटपटविशेषणतया, घटपटयोर्भेद इति तद्विशेष्यतया वा गृह्येत, तदापि घटपटप्रतीतौ तद्विशेषणत्वादिना भेदप्रतीतिः, भेदप्रतीतौ च द्वित्वावच्छिन्न-घटपटप्रतीतिरित्यन्योन्याश्रय एवेति निरस्तम् । भेदस्य स्वरूपत्वेन स्वरूपप्रतीतेरेव भेदधीत्वेन धीद्वयाभावात् ।

भासमानं हि वस्तु इदं न सर्वात्मकम्, किंतु स्वयमेवेति सामान्यतः सर्वतो व्यावृत्तमनुभूयते । अन्यथा इदं सर्वात्मकमेवेति विपर्ययादि स्यात् । नच सार्वज्ञ्यापत्तिर्दोषः, सामान्यतः सर्वज्ञानस्य प्राणभृन्मात्रवृत्तित्वात् । अन्यथा सर्वोपसंहारवती व्याप्तिर्न सिद्ध्येदिति सर्वानुमानतर्कोच्छेदः स्यात् । सर्वशब्दप्रयोगादिकं च न स्यात्, ''सर्वं खल्विदं ब्रह्म'' इत्यादिवाक्यार्थधीश्च न स्यात् ।



ನ ಚ ಪಟಾತ್ ಭೇದಸ್ಯ ಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಕುಡ್ಯಸ್ಯ ಅಘಟಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಪಟಾತ್ ಭೇದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ। ಅಭೇದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವೇ ಘಟತುಚ್ಛಯೋಃ ಅಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತಯೋಃ ಸ್ವಾಭೇದೋ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

'ಪಟಭೇದವು ಘಟ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೆ ಕುಡ್ಯವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಪಟಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು' ಎಂಬ ಆಪಾದನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೆ ಘಟವೂ ಅಸತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅಭೇದ ಇಲ್ಲವಾದೀತೆಂದು ಆಪಾದನೆ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ.

ಯದಿ ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೋ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ, ಘಟಾದ್ಯಭೇದಸ್ತು ತತ್ಸ್ವರೂಪಂ ತರ್ಹಿ ಪಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕೋ ಭೇದೋ ಘಟಧರ್ಮಿಕ ಏವ ಘಟಸ್ವರೂಪಂ, ಕುಡ್ಯಧರ್ಮಿಕಸ್ತು ಕುಡ್ಯಸ್ವರೂಪಮಿತಿ ಸಮಂ।

'ಅಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದವು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದವು ಘಟಾದಿಸ್ವರೂಪ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಪಟಭೇದವೂ ಘಟ ಮಾತ್ರ

ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಘಟಧರ್ಮಿಕ ಪಟಭೇದವು ಮಾತ್ರ ಘಟಸ್ವರೂಪ, ಕುಡ್ಯಧರ್ಮಿಕ ಪಟಭೇದವು ಕುಡ್ಯಸ್ವರೂಪವೆ' ಎಂದು ಸಮಾನ.

ಯದ್ಯಪಿ ಘಟಕುಡ್ಯಾದಿ ರೂಪಾಃ ಪಟಾತ್ ಭೇದಾಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನನುಗತಾಃ। ತಥಾಪಿ ಅನೇಕೇಷು ಘಟಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾದಿಷು ಘಟವಿಷಯತ್ವಸ್ಯೇವ ಇಹಾಪಿ ಪಟ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಸ್ಯ, ಪಟೈಕ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧಿತ್ವಾದೇರ್ವಾ ಅನುಗಮಾತ್ ಪಟಾತ್ ಭಿನ್ನಮಿತಿ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗಮಃ।

ಯದ್ಯಪಿ ಘಟಕುಡ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಿಕವಾದ ಪಟಭೇದವು ಘಟಕುಡ್ಯಾದಿ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಘಟ ಕುಡ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಅನುಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಆದರೂ ಎಲ್ಲವೂ 'ಪಟಭೇದ'ವೆಂದು ಅನುಗತಾಕಾರವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಕಂಡಿದೆ. ಇದು ಅನುಪಪನ್ನವಲ್ಲ. ಘಟಜ್ಞಾನ ಘಟೇಚ್ಛಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವೇ ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ 'ಘಟವಿಷಯಕ'ವೆಂದು ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ ಕಂಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಘಟವಿಷಯಕತ್ವವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಘಟಕುಡ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಟಭೇದವು ಘಟಕುಡ್ಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪ ವಾಗಿದ್ದು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಪಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವವು ಅನುಗತವಾದ್ದರಿಂದ 'ಪಟಭೇದ'ವೆಂದು ಅನುಗತವ್ಯವಹಾರ.

ಅಥವಾ ಪಟೈಕ್ಯವ್ಯವಹಾರ ವಿರೋಧಿತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಪಟಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಟಭೇದವೆಂದು ಅನುಗತ ವ್ಯವಹಾರ ಕೂಡುವುದು.

ಏತೇನ ಭೇದೋ ಯದಿ 'ಇದಂ ಅಸ್ಮಾದ್ ಭಿನ್ನಂ' ಇತಿ ವಾ 'ಅಸ್ಯ ಅಮುಷ್ಮಾದ್‌ಭೇದಃ' ಇತಿ ವಾ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟಿತತ್ವೇನ ಗೃಹ್ಯೇತ ತದಾ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನೇ ಸತಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಂ, ಅಸ್ಯ ಅಮುಷ್ಮಾತ್ ಇತಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಭೇದಜ್ಞಾನೇ ಸತಿ ಇತಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ। ಯದಿ 'ಘಟಪಟೌ ಭಿನ್ನೌ' ಇತಿ ಘಟಪಟವಿಶೇಷಣತಯಾ, 'ಘಟ ಪಟಯೋಃ ಭೇದಃ' ಇತಿ ತದ್ ವಿಶೇಷ್ಯತಯಾ ವಾ ಗೃಹ್ಯೇತ ತದಾಪಿ ಘಟಪಟಪ್ರತೀತೌ ತದ್ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿನಾ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಃ, ಭೇದಪ್ರತೀತೌ ಚ ದ್ವಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಘಟಪಟ ಪ್ರತೀತಿಃ ಇತಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಏವ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವೇನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತೀತೇರೇವ ಭೇದಧೀತ್ವೇನ ಧೀದ್ವಯಾಭಾವಾತ್।

ಭೇದವು 'ಇದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ' ಎಂದೋ 'ಇದಕ್ಕೆ ಅದರ ಭೇದ' ಎಂದೋ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟಿತವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ. 'ಇದಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ' ಎಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು

ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. 'ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಘಟಪಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅಥವಾ 'ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದ' ಎಂದು ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಭೇದವು ಕಾಣುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆ. ಘಟಪಟೌ ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ 'ಘಟಪಟಗಳು ಎರಡು ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅನುಯೋಗಿಗಳು' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ— ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಹೊರತು ಧರ್ಮಿಪ್ರತೀತಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಭಾಸಮಾನಂ ಹಿ ವಸ್ತು ಇದಂ ನ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಂ, ಕಿಂತು ಸ್ವಯಮೇವ ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತಮನುಭೂಯತೇ। ಅನ್ಯಥಾ ಇದಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಮೇವ ಇತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾದಿ ಸ್ಯಾತ್। ನಚ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾಪತ್ತಿಃ ದೋಷಃ। ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಭೃನ್ಮಾತ್ರವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್।

ವಸ್ತು ಭಾಸಮಾನವಾಗುವಾಗ 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಇದರದೆ ಆದ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ' ಎಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವೆ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಹಾಗೆ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ಬರಬಹುದು. 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಬಂದೀತು' ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಉಸಿರಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿ 'ಸರ್ವ'ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರವತೀ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ಇತಿ ಸರ್ವಾನುಮಾನತರ್ಕೋಚ್ಛೇದಃ ಸ್ಯಾತ್। 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾದಿಕಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಧೀಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್।

ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನ ತರ್ಕಗಳೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಸರ್ವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಈ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.



ननु यद्यपि भेदो धर्मिस्वरूपमिति न तदपेक्षयाऽन्योन्याश्रयः। तथापि प्रतियोगिरूपं नेति तदपेक्षयान्योन्याश्रय इति चेन्न।

विद्यमानभेदस्य तदैक्येन चाप्रतीतस्य स्वरूपप्रतीतिमात्रेण प्रतियोगित्वबुद्ध्युपपत्तेः । नहि सामान्यतः सर्वस्मिन्प्रतीतेऽपि तस्य पुरोवर्तिनो भेदाग्रहेण पुरोवर्तिनः सामान्यतः सर्वस्माद्भेदाग्रहो दृष्टः ।

किंचास्तीदमित्यत्र साक्षिसिद्धेन कालेन सहैव वस्तुन इव, न जानामीत्यत्र साक्षिसिद्धेन विषयेण सहैवाज्ञानस्येव, "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यत्र सर्वेण सहैवाभेदस्येव चेहापि साक्षिसिद्धेन प्रतियोगिना सहैव व्यावृत्तिप्रतीतेर्नान्योन्याश्रयः । उक्तं हि—

सर्वं सामान्यतो यस्मात्सर्वैरप्यनुभूयते ।
तस्माद् व्यावृत्तता सर्वैः सर्वस्मादनुभूयते ।। इति ।

सर्वस्मादित्यनेन च तदात्मकत्वेनाज्ञातं सर्वं विवक्ष्यते, यथा "सर्वं खल्विदं ब्रह्म" इत्यत्र ब्रह्मात्मत्वेनाज्ञातं सर्वमिति न कश्चिद्दोषः ।

एतेन विशिष्य भेदप्रतीतौ स्तंभात् कुभस्य भेदसिद्धौ कुंभात् स्तंभस्य भेदसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः । धर्मिणः सकाशाद्भेदेन प्रतीतस्यैव प्रतियोगित्वात् । अप्रतीतभेदस्य प्रतियोगित्वे तु स्वस्यापि तत्स्यादिति निरस्तम् । त्वन्मतेऽपि बिंबादेः प्रतिबिंबादिना, ब्रह्मणश्च ब्रह्मणा जीवेन चाभेदोऽपि इदमनेनाभिन्नमिति वा अस्यामुष्माद् भेद इति वा इमे अभिन्ने इति वा अनयोरभेद इति वा प्रत्येतव्यः । धर्मिप्रतियोगिभावधीः द्वित्वावच्छिन्नधीश्च भेदज्ञानाधीनेति तद्विरुद्धाभेदज्ञानानुपपत्तिरिति साम्यात् ।

यदि च तत्राभेदं प्रति प्रतियोग्यादिधीर्न भेदज्ञानाधीना विरोधात् तर्हीहापि भेदं प्रति प्रतियोग्यादिधीरपि न भेदज्ञानाधीना असंभवात् । अनयोरिति द्वित्वधीरिदमस्माद्भिन्नमित्यवध्यवधिमत्त्वधीश्चापेक्षाबुद्ध्यादिसामग्रीतः । नतु भेदज्ञानात् । नह्यवधित्वादेर्भेदकस्य ज्ञानं

ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. 'ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಘಟಪಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅಥವಾ 'ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ಭೇದ' ಎಂದು ಘಟಪಟಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಭೇದವು ಕಾಣುವುದಾದರೆ ಆಗಲೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವೆ. ಘಟಪಟೌ ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ 'ಘಟಪಟಗಳು ಎರಡು ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅನುಯೋಗಿಗಳು' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ— ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಹೊರತು ಧರ್ಮಿಪ್ರತೀತಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಗಳೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರತೀತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಭಾಸಮಾನಂ ಹಿ ವಸ್ತು ಇದಂ ನ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಂ, ಕಿಂತು ಸ್ವಯಮೇವ ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವತೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತಮನುಭೂಯತೇ। ಅನ್ಯಥಾ ಇದಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಮೇವ ಇತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾದಿ ಸ್ಯಾತ್। ನಚ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾಪತ್ತಿಃ ದೋಷಃ। ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಭೃನ್ಮಾತ್ರವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್।

ವಸ್ತು ಭಾಸಮಾನವಾಗುವಾಗ 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಇದರದೆ ಆದ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ' ಎಂದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವೆ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ ಹಾಗೆ ಸಂಶಯವಾಗಲಿ ಬರಬಹುದು. 'ಇದು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಬಂದೀತು' ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಉಸಿರಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿ 'ಸರ್ವ'ವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರವತೀ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ಇತಿ ಸರ್ವಾನುಮಾನತರ್ಕೋಚ್ಛೇದಃ ಸ್ಯಾತ್। 'ಸರ್ವ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾದಿಕಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಧೀಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್।

ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನ ತರ್ಕಗಳೂ ಸರ್ವವಿಷಯಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಭವವೆನಿಸಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಸರ್ವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಈ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.



ननु यद्यपि भेदो धर्मिस्वरूपमिति न तदपेक्षयाऽन्योन्याश्रयः। तथापि प्रतियोगिरूपं नेति तदपेक्षयान्योन्याश्रय इति चेन्न।

विद्यमानभेदस्य तदैक्येन चाप्रतीतस्य स्वरूपप्रतीतिमात्रेण प्रतियोगित्वबुद्ध्युपपत्तेः । नहि सामान्यतः सर्वस्मिन्प्रतीतेऽपि तस्य पुरोवर्तिनो भेदाग्रहेण पुरोवर्तिनः सामान्यतः सर्वस्माद्भेदाग्रहो दृष्टः ।

किंचास्तीदमित्यत्र साक्षिसिद्धेन कालेन सहैव वस्तुन इव, न जानामीत्यत्र साक्षिसिद्धेन विषयेण सहैवाज्ञानस्येव, ''सर्वं खल्विदं ब्रह्म'' इत्यत्र सर्वेण सहैवाभेदस्येव चेहापि साक्षिसिद्धेन प्रतियोगिना सहैव व्यावृत्तिप्रतीतेर्नान्योन्याश्रयः । उक्तं हि—

सर्वं सामान्यतो यस्मात्सर्वैरप्यनुभूयते ।
तस्माद् व्यावृत्तता सर्वैः सर्वस्मादनुभूयते ।। इति ।

सर्वस्मादित्यनेन च तदात्मकत्वेनाज्ञातं सर्वं विवक्ष्यते, यथा ''सर्वं खल्विदं ब्रह्म'' इत्यत्र ब्रह्मात्मत्वेनाज्ञातं सर्वमिति न कश्चिद्दोषः ।

एतेन विशिष्य भेदप्रतीतौ स्तंभात् कुभस्य भेदसिद्धौ कुंभात् स्तंभस्य भेदसिद्धिरित्यन्योन्याश्रयः । धर्मिणः सकाशाद्भेदेन प्रतीतस्यैव प्रतियोगित्वात् । अप्रतीतभेदस्य प्रतियोगित्वे तु स्वस्यापि तत्स्यादिति निरस्तम् । त्वन्मतेऽपि बिंबादेः प्रतिबिंबादिना, ब्रह्मणश्च ब्रह्मणा जीवेन चाभेदोऽपि इदमनेनाभिन्नमिति वा अस्यामुष्माद् भेद इति वा इमे अभिन्ने इति वा अनयोरभेद इति वा प्रत्येतव्यः । धर्मिप्रतियोगि-भावधीः द्वित्वावच्छिन्नधीश्च भेदज्ञानाधीनेति तद्विरुद्धाभेदज्ञानानु-पपत्तिरिति साम्यात् ।

यदि च तत्राभेदं प्रति प्रतियोग्यादिधीर्न भेदज्ञानाधीना विरोधात् तर्हीहापि भेदं प्रति प्रतियोग्यादिधीरपि न भेदज्ञानाधीना असंभवात् । अनयोरिति द्वित्वधीरिदमस्माद्भिन्नमित्यवध्यवधिमत्त्वधीश्चापेक्षा-बुद्ध्यादिसामग्रीतः । नतु भेदज्ञानात् । नह्यवधित्वादेर्भेदकस्य ज्ञानं

नियमेन भेदज्ञानाधीनम् । भेदकज्ञानानंतरमपि भेदधीदर्शनात् । ऐक्यप्रतीताविवावधित्वाद्यवच्छेदकनीलत्वादिधीमात्रेण तत्संभवाच्च । अन्यथा जीवस्य ब्रह्माभेदे ज्ञाते ब्रह्मणो जीवाभेदधीरिति तवाप्यन्योन्याश्रयः । धर्मिणा सहाभेदेन प्रतीतस्यैवाभेदप्रतियोगित्वात्। अप्रतीताभेदस्य प्रतियोगित्वे तु दहनस्यापि तुहिनाभेदप्रतियोगित्वं स्यात् । ''तत्त्वमसि'' इत्यत्र त्वंपदवाच्यस्य विशिष्टस्य च तत्स्यादिति समम् ।

स्वरूपप्रतीतिमात्रेणेति । नच प्रमेयत्वेन प्रतियोगिप्रतीतौ तदभावप्रतीतिप्रसंग इति वाच्यम् । फलीभूताभावप्रतीतौ यत्प्रकारत्वेन भासते तद्धर्मवत्तया प्रतियोगिप्रतीतिमात्रेणेत्यत्र तात्पर्यात् । सर्वस्य सर्वस्मात् भेदग्रहे स्वस्मिन्नपि स्वभेदग्रहापत्तिरित्याशंक्याह **सर्वस्मादित्यनेन चेति** ।। किंचावधिज्ञानं न भेदज्ञाने कारणम् । अवधिज्ञाने भेदज्ञानं हेतुरिति नियमेन्योन्याश्रयः स्यात् । किंत्ववधितावच्छेदकनीलत्वादिज्ञानमेवेत्याह **ऐक्यप्रतीताविति** ।



ನನು ಯದ್ಯಪಿ ಭೇದೋ ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪಮಿತಿ, ನ ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ। ತಥಾಪಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿರೂಪಂ ನೇತಿ ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ವಿದ್ಯಮಾನ ಭೇದಸ್ಯ ತದೈಕ್ಯೇನ ಚ ಅಪ್ರತೀತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತೀತಿ ಮಾತ್ರೇಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಬುದ್ಧ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ। ನಹಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತೀತೇಽಪಿ ತಸ್ಯ ಪುರೋವರ್ತಿನೋ ಭೇದಾಗ್ರಹೇಣ ಪುರೋವರ್ತಿನಃ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ಭೇದಾಗ್ರಹೋ ದೃಷ್ಟಃ।

ಯದ್ಯಪಿ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವುದು, ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಧರ್ಮಿಯು ತಿಳಿಯುವುದು' ಎಂದು ಧರ್ಮ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುವುದು, ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು' ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ; ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಿದ್ದು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾಗದಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ವರೂಪವು

ತಿಳಿದಾಗಲೇ 'ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎಂದು ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿ' ಎಂದು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಕೂಡ ಸರ್ಪದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದ ಕಾಣದಿರುವಪ್ರಯುಕ್ತ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಪದ ಭೇದವು ಭಾಸವಾಗದಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ.

'ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದಾಗಲೇ ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆಂದು ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಜ್ಞಾನದ್ವಾರಾ ಪ್ರಮೇಯತ್ವೇನ ಭೇದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದೀತೆ'ಂದು ಆಪಾದನೆ ಸಲ್ಲದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಂದರೆ, ಸರ್ಪತ್ವೇನ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಸರ್ಪತ್ವವು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಸರ್ಪತ್ವಪ್ರಕಾರಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪವಾದುದು ಸದಾ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ 'ಅಸ್ತಿ ಇದಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧೇನ ಕಾಲೇನ ಸಹೈವ ವಸ್ತುನಃ ಇವ, 'ನ ಜಾನಾಮಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧೇನ ವಿಷಯೇಣ ಸಹೈವ ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಇವ, 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಇತ್ಯತ್ರ ಸರ್ವೇಣ ಸಹೈವ ಅಭೇದಸ್ಯ ಇವ ಚ, ಇಹಾಪಿ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಾ ಸಹೈವ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಪ್ರತೀತೇಃ ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ ।

'ಈ ವಸ್ತು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ಕಾಲದೊಂದಿಗೇ ಈ ವಸ್ತು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಅಜ್ಞಾನಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೇ ಅಜ್ಞಾನ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಸರ್ವದೊಂದಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಂದಿಗೇ ಸ್ವರೂಪಭೇದವು ಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿದೆ' ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನವೂ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣ ಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರುವಾಗ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲ ದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಧಯಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನದ ಉಪಯೋಗವಿದೆ. ಘಟವು ಸರ್ಪವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಸರ್ಪಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಘಟಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿ ವಿಷಯವಲ್ಲ, ಉಪನಾಯಕ ಪ್ರಮಾಣ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸರ್ವತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸರ್ವವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸರ್ವತ್ವೇನ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಘಟಾದಿಗಳು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಉಕ್ತಂ ಹಿ—

ಸರ್ವಂ ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವೈರಪ್ಯನುಭೂಯತೇ ।
ತಸ್ಮಾತ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತತಾ ಸರ್ವೈಃ ಸರ್ವಸ್ಮಾದನುಭೂಯತೇ । ಇತಿ ॥

'ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್' ಇತ್ಯನೇನ ಚ ತದಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತಂ ಸರ್ವಂ ವಿವಕ್ಷ್ಯತೇ। ಯಥಾ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತಂ ಸರ್ವಮಿತಿ ನ ಕಶ್ಚಿದ್‌ದೋಷಃ ।

ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

'ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸರ್ವತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಸರ್ವಾಂತರ್ಗತನಾದ ತನ್ನಿಂದಲೂ ತನಗೆ ಭೇದ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಸ್ವೇತರಸರ್ವದಿಂದ ತನಗೆ ಭೇದ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. 'ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ತಿಳಿದರೆ, 'ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ, 'ಸರ್ವಸ್ಮಾತ್ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ'ವೆಂದರೆ ತನ್ನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ತನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಸರ್ವದಿಂದ ತನಗೆ ಭೇದವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವಶಬ್ದ ಸಂಕೋಚಮಾಡುವುದು 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವ'ವೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಸಿದ್ಧವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕವಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾತ್ಮಕತ್ವೇನ, ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಸರ್ವವನ್ನೇ 'ಸರ್ವ' ಪದದಿಂದ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭೇದವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತ ಸರ್ವದಿಂದ ಭೇದವು ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಸ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತ ಸರ್ವತ್ವ'ವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಸರ್ವತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ತಾನೂ ಸ್ವಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾತತ್ವೇ ಸತಿ ಸ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತಸರ್ವತ್ವ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಎನ್ನಬೇಕು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಗ ಜ್ಞಾತತ್ವೇಸತಿ ಸ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ತಾನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವೇತರ ಸರ್ವವೇ ಜ್ಞಾತತ್ವೇಸತಿ ಸ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನಾಜ್ಞಾತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವೇತರ ಭೇದವೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಏತೇನ— ವಿಶಿಷ್ಯ ಭೇದಪ್ರತೀತೌ 'ಸ್ತಂಭಾತ್ ಕುಂಭಸ್ಯ ಭೇದಸಿದ್ಧೌ ಕುಂಭಾತ್ ಸ್ತಂಭಸ್ಯ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ' ಇತಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ। ಧರ್ಮಿಣಃ ಸಕಾಶಾದ್ ಭೇದೇನ ಪ್ರತೀತಸ್ಯೈವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾತ್। ಅಪ್ರತೀತ ಭೇದಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇ ತು ಸ್ವಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ ಸ್ಯಾತ್— ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಬಿಂಬಾದೇಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾದಿನಾ, ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಜೀವೇನ ಚ ಅಭೇದೋಽಪಿ 'ಇದಂ ಅನೇನ ಅಭಿನ್ನಂ' ಇತಿ ವಾ, ಅಸ್ಯ ಅಮುಷ್ಮಾದಭೇದ ಇತಿ ವಾ, ಇಮೇ ಅಭಿನ್ನೇ ಇತಿ ವಾ, ಅನಯೋಃ ಅಭೇದ ಇತಿ ವಾ ಪ್ರತ್ಯೇತವ್ಯಃ। ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭಾವ ಧೀಃ ದ್ವಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಧೀಶ್ಚ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನೇತಿ ತದ್‌ವಿರುದ್ಧ ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

'ಸ್ತಂಭದಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಘಟದಿಂದ ಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ವಿಶಿಷ್ಯಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಪ್ರತೀತವಾದುದೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದು. ಅಪ್ರತೀತವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯೂ ಕೂಡ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರತೀತವೆ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದೀತು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಆಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಅಸಂಭವ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಾಗಿ ನಾವೂ ಹೇಳಬೇಕು— ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಿಂದ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಬಿಂಬದಿಂದ ಅಭೇದ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮತ್ತು ಜೀವನಿಂದ, ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವನಿಂದ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದ. ಈ ಅಭೇದಗಳ ಪ್ರತೀತಿಯು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭಾವ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ದ್ವಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವಿಷಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರಿಂದ ಅಭಿನ್ನ, ಇದಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಭೇದ ಎಂದು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭಾವ ಕಾಣುವುದು. ಇವೆರಡು ಅಭಿನ್ನ, ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಅಭೇದವೆಂದು ದ್ವಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಕಾಣುವುವು. ಇವು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಯದಿ ಚ ತತ್ರ, ಅಭೇದಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾದಿ ಧೀಃ ನ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನಾ,

ವಿರೋಧಾತ್, ತರ್ಹಿ ಇಹಾಪಿ ಭೇದಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾದಿ ಧೀರಪಿ ನ ಭೇದ ಜ್ಞಾನಾಧೀನಾ ಅಸಂಭವಾತ್। ಅನಯೋಃ ಇತಿ ದ್ವಿತ್ವಧೀಃ, 'ಇದಂ ಅಸ್ಮಾತ್ ಭಿನ್ನಂ' ಇತಿ ಅವಧ್ಯವಧಿಮತ್ತ್ವಧೀಶ್ಚ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ಸಾಮಗ್ರೀತಃ, ನ ತು ಭೇದಜ್ಞಾನಾತ್।

ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬೇಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನ ವೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. 'ಹಾಗಾದರೆ ಭೇದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನವೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷಬರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಭವ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಅಭೇದ ಪಕ್ಷಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಪರಿಹಾರ. ಇದು ಹೀಗೆ— 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿಯೂ 'ಇದು ಅದಕ್ಕಿಂತ' ಎಂದು ಅವಧಿಅವಧಿಮತ್ವ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯವೆ ಹೊರತು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು.

ನಹಿ ಅವಧಿತ್ವಾದೇಃ ಭೇದಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ನಿಯಮೇನ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನಂ। ಭೇದಕಜ್ಞಾನಾನಂತರಮಪಿ ಭೇದದರ್ಶನಾತ್। ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಾವಿವ ಅವಧಿ ತ್ವಾದ್ಯವಚ್ಛೇದಕ ನೀಲತ್ವಾದಿಧೀಮಾತ್ರೇಣ ತತ್ಸಂಭವಾಚ್ಚ।

ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಧಿಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅವಧಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಪ್ರಸಂಗ. ಅದರಿಂದ ಅವಧಿತ್ವಾದಿಗಳು ಭೇದಕಗಳು. ತದಧೀನವಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ನಿಯಮೇನ ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನವೆನ್ನಲಾಗದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಕ ಜ್ಞಾನಾನಂತರವೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅವಧಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಅವಧಿ ತ್ವಾವಚ್ಛೇದಕ ನೀಲತ್ವಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಧಿ ತ್ವಾವಚ್ಛೇಕ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಅವಧಿತ್ವಜ್ಞಾನವೆನ್ನಬೇಕು. ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ, ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ, ಐಕ್ಯಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ, ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಜ್ಞಾನಾಧೀನವೆ ಹೊರತು ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನವಲ್ಲ.

ಅನ್ಯಥಾ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೇ ಜ್ಞಾತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜೀವಾಭೇದಧೀಃ ಇತಿ ತವಾಪಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ। ಧರ್ಮಿಣಾ ಸಹ ಅಭೇದೇನ ಪ್ರತೀತಸ್ಯೈವ ಅಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾತ್। ಅಪ್ರತೀತಾಭೇದಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇ ತು ದಹನಸ್ಯಾಪಿ ತುಹಿನಾಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್। ತತ್ವಮಸೀತ್ಯತ್ರ ತ್ವಂಪದವಾಚ್ಯಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಚ ತತ್ಸ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಸಮಂ।

'ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನ, ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಧೀನ' ವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ಆಗ್ರಹತೋರಿದರೆ 'ಅಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನ, ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಧೀನವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಅವನಿಗೂ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಉಂಟೆಂದು ತಿಳಿದಾಗಲೆ ಜೀವನು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿದುದೇ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಹಿಮದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದೀತು. ತತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದವಾಚ್ಯವಾದ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಾಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಯಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರಿದುದೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಬಂದೇ ತೀರುವುದು. ನಿನಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲಾಗದು.



तत्र विद्यमानाभेदस्यासति प्रतिबंधके अभेदयोग्यचित्त्वादिरूपेण प्रतीतिरभेदधीहेतुः, भेदभ्रमे तु दोषः प्रतिबंधक इति नाभेदधीरिति चेत् । अत्रापि स्वरूपभेदपक्षे वस्तुतोऽन्योन्यप्रतियोगिकयोर्घटपट-स्वरूपभेदयोरन्योन्यप्रतियोगित्वयोग्यघटपटत्वादिरूपेण प्रतीत-योरसति प्रतिबंधके अन्योन्यप्रतियोगितया विशिष्टधीः । धर्मभेद-पक्षेऽपि विद्यमानभेदस्यासति प्रतिबंधके भेदयोग्यनीलपीतत्वादिरूपेण प्रतीतिर्भेदधीहेतुः । दूरस्थवनस्पत्यादौ दूरादिर्दोषः प्रतिबंधक इति न भेदधीरिति समम् । न ह्युक्तविशेषणे सति स्तंभात्कुंभस्य भेदाग्रहेण कुंभात्स्तंभस्य भेदाग्रहो दृष्टः । नचान्योन्याश्रयासंस्पर्शिनि मार्गे सति तदापादको मार्गो ग्राह्यः ।

गौर्गवयसदृशीत्यादावपि गवयादीनां गवादिभ्यो भेदः सन्नेव प्रतियोगित्वे हेतुः । नतु प्रतियोगित्वज्ञाने भेदज्ञानं हेतुः । नहि गौर्गवयसदृशीति प्रत्यक्षधीरपि नियमेन गवयो गोभिन्न इति ज्ञानपूर्विकानुभूयते । सुतरां शाब्दधीः । तत्र भेदवाचिशब्दाभावात् । अन्यथा चैत्रस्य मैत्रपितृत्वगुरुत्वादिके ज्ञात एव मैत्रस्य

चैत्रपुत्रत्वादिज्ञानम्, गवयस्य गोसादृश्ये ज्ञात एव गोर्गवय-सादृश्यज्ञानमिति सप्रतियोगिकपदार्थज्ञानमात्रेऽन्योन्याश्रयः स्यात् । एवं च—

सद्भेदस्य स्वरूपेण ज्ञातस्याप्रतिबंधके ।
प्रतियोगिता न भेदेन ज्ञाते तन्न मिथःश्रयः ।।

जीवस्य ब्रह्मणा ह्यैक्ये ज्ञाते जीवैकतामतिः ।
ब्रह्मणीति तवाऽपि स्यादन्यथाऽन्योन्यसंश्रयः ।।

विशिष्टधीरिति ।। घटपटौ भिन्नाविति विशिष्टधीरित्यर्थः । नन्वेवं सादृश्यप्रतियोगिज्ञानमपि भेदज्ञानसापेक्षं न स्यादित्याशंक्येष्टापत्त्या परिहरति **गौर्गवयसदृशीत्यादावपीति । तन्न मिथःश्रयः इति ।।** तस्मान्नान्योन्याश्रय इत्यर्थः।।



'ತತ್ರ, ವಿದ್ಯಮಾನಾಭೇದಸ್ಯ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕೇ ಅಭೇದಯೋಗ್ಯ ಚಿತ್ತ್ವಾದಿ ರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿಃ ಅಭೇದಧೀಹೇತುಃ । ಭೇದಭ್ರಮೇ ತು ದೋಷಃ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಃ ಇತಿ ನಾಭೇದಧೀಃ' ಇತಿ ಚೇತ್, ಅತ್ರಾಪಿ ಸ್ವರೂಪಭೇದ ಪಕ್ಷೇ ವಸ್ತುತಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಯೋಃ ಘಟಪಟಸ್ವರೂಪ ಭೇದಯೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಯೋಗ್ಯ ಘಟಪಟತ್ವಾದಿ ರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಯೋಃ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟಧೀಃ ।

'ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅಭೇದಉಳ್ಳ ಅವಧಿಯು ಅಭೇದಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಚಿತ್ತ್ವಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೇ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಭ್ರಮ ಬರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ದೋಷದಿಂದ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರೂಪಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಘಟಪಟಸ್ವರೂಪವಾದ ಭೇದಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಘಟತ್ವಪಟತ್ವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾದಾಗ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿರೂಪದಿಂದ 'ಘಟಪಟಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಧರ್ಮಭೇದ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ವಿದ್ಯಮಾನ ಭೇದಸ್ಯ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕೇ ಭೇದಯೋಗ್ಯ

ನೀಲ ಪೀತತ್ವಾದಿರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಿಃ ಭೇದಧೀಹೇತುಃ। ದೂರಸ್ಥ ವನಸ್ಪತ್ಯಾದೌ ದೂರಾದಿದೋಷಃ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಃ ಇತಿ ನ ಭೇದಧೀರಿತಿ ಸಮಂ।

ಧರ್ಮಭೂತಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುತಃ ಭೇದಉಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಭೇದಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ನೀಲತ್ವ ಪೀತತ್ವಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದು. ದೂರಸ್ಥವೃಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಭೇದಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ವೃಕ್ಷತ್ವಾದಿರೂಪದಿಂದ ಕಂಡರೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ದೂರಾದಿ ದೋಷವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವು ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ನಹಿ ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣೇ ಸತಿ ಸ್ತಂಭಾತ್ ಕುಂಭಸ್ಯ ಭೇದಾಗ್ರಹೇಣ ಕುಂಭಾತ್ ಸ್ತಂಭಸ್ಯ ಭೇದಾಗ್ರಹೋ ದೃಷ್ಟಃ। ನ ಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಸಂಸ್ಪರ್ಶಿನಿ ಮಾರ್ಗೇ ಸತಿ ತದಾಪಾದಕೋ ಮಾರ್ಗೋ ಗ್ರಾಹ್ಯಃ।

ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಯೋಗ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ರೂಪವಾದ ಉಕ್ತವಿಶೇಷಣವು ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಸ್ತಂಭದಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಭೇದಅಗ್ರಹಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಘಟಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಾರದಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ತಂಭದಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಭೇದಗ್ರಹಣವೇ ಘಟದಿಂದ ಸ್ತಂಭಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನಹೇತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ದುಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ದೋಷಸ್ಪರ್ಶರಹಿತಮಾರ್ಗ ಒಂದು ಇರುವಾಗ, ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದೇ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿಯುವಿಯಾದರೆ ನಿನಗೂ ಅಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು.

'ಗೌಃ ಗವಯ ಸದೃಶೀ' ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ಗವಯಾದೀನಾಂ ಗವಾದಿಭ್ಯೋ ಭೇದಃ ಸನ್ನೇವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇ ಹೇತುಃ। ನ ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಜ್ಞಾನೇ ಭೇದಜ್ಞಾನಂ ಹೇತುಃ। ನಹಿ 'ಗೌಃ ಗವಯ ಸದೃಶೀ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಧೀರಪಿ ನಿಯಮೇನ 'ಗವಯೋ ಗೋಭಿನ್ನಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಿಕಾ ಅನುಭೂಯತೇ। ಸುತರಾಂ ಶಾಬ್ದಧೀಃ। ತತ್ರ ಭೇದವಾಚಿ ಶಬ್ದಾಭಾವಾತ್। (ನ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಭೇದಘಟಿತಂ)

'ಹಾಗಾದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಆವಶ್ಯಕವಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಗೋವು ಗವಯಸದೃಶ' ಎಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಗೋಭೇದವು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ 'ಗೋವು ಗವಯ ಸದೃಶ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವಾಗ 'ಗವಯವು ಗೋಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಯಮೇನ ಇರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವಾಗ ಸುತರಾಂ ಗವಯದಲ್ಲಿ ಗೋಭೇದ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೋಗವಯ ಭೇದ ಬೋಧಕವಾದ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ.

'ಸದೃಶ' ಶಬ್ದವೇ ಬೇಧಬೋಧಕವಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ತದ್‌ಗತ ಭೂಯೋಧರ್ಮವತ್ತ್ವ'ವೇ ಸಾದೃಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಘಟಿತವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ 'ಸದೃಶ' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ. ಭೇದಗರ್ಭಿತವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ'.

ಇಲ್ಲಿ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ—

'ನನು ಶಬ್ದಸ್ಥಲೇಽಪಿ ಸದೃಶಶಬ್ದ ಏವ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಾಯಕಃ। ತದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ತದ್ಗತ ಭೂಯೋಧರ್ಮವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸಾದೃಶ್ಯಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯತ ಆಹ— ನಚೇತಿ। ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಪದಾರ್ಥಾಂತರಮಿತಿ ನ ಭೇದಘಟಿತಮಿತಿ ಭಾವಃ।'

ಎಂದು. ಆದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ನ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಭೇದಘಟಿತಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಮೈತ್ರ ಪಿತೃತ್ವ ಗುರುತ್ವಾದಿಕೇ ಜ್ಞಾತೇ ಏವ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಚೈತ್ರ ಪುತ್ರತ್ವಾದಿಜ್ಞಾನಂ, ಗವಯಸ್ಯ ಗೋಸಾದೃಶ್ಯೇ ಜ್ಞಾತೇ ಏವ ಗೋಃ ಗವಯಸಾದೃಶ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಇತಿ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಅನ್ಯಥಾ' ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಃ ಧರ್ಮಿಯ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು, ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಬೇಕು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರನ ಪಿತೃತ್ವಗುರುತ್ವಾದಿ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಚೈತ್ರನ ಪುತ್ರತ್ವ ಶಿಷ್ಯತ್ವಾದಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗವಯದಲ್ಲಿ ಗೋಸಾದೃಶ್ಯ ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಗೋವಿನಲ್ಲಿ ಗವಯಸಾದೃಶ್ಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬಂದೀತು.

'ಆಗಲಿ, ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ನಾನು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಭೇದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತುಕ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವನ್ನೂ ಅವನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌಃ ಗವಯ ಸದೃಶೀ' ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭೇದಪ್ರತೀತಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವಿರುವುದು ಸತ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಅವನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದೂ ಕೂಡಲಾರದು. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷದುಷ್ಟವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವೂ ಕೂಡಲಾರದು. ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಇದಕ್ಕೂ 'ಆಗಲಿ, ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಏವಂಚ– ಸದ್‌ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಞಾತಸ್ಯಾಪ್ರತಿಬಂಧಕೇ ।
ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ನ ಭೇದೇನ ಜ್ಞಾತೇ ತನ್ನ ಮಿಥಃಶ್ರಯಃ ॥

ಜೀವಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಹ್ಯೈಕ್ಯೇ ಜ್ಞಾತೇ ಜೀವೈಕತಾ ಮತಿಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣೇತಿ ತವಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್ ಅನ್ಯಥಾಽನ್ಯೋನ್ಯಸಂಶ್ರಯಃ ॥

ಏವಂ ಚ ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಹೊರತು ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಜ್ಞಾತವಾದರೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಥಾ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಐಕ್ಯವು ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯಜ್ಞಾನ ಎಂದು ನಿನಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಉಂಟಾದೀತು.



एतेन न प्रतियोगिधीमात्रं भेदधीहेतुः । तन्निर्विकल्पकादपि भेदधीप्रसंगात् । किंतु प्रतियोगित्वेन । तत्रापि नान्यं प्रति प्रतियोगित्वधीर्भेदधीहेतुः । अतिप्रसंगात् । किंतु भेदं प्रति । तथाच भेदज्ञाने प्रतियोगित्वधीः । तज्ज्ञाने च भेदधीरित्यन्योन्याश्रयः इति निरस्तम् । सप्रतियोगिके सादृश्यादावभेदे च साम्यात् । तत्र सादृश्याभेदादिप्रतियोगितावच्छेदकगवयत्वचित्त्वादिरूपेण धीरेव सादृश्याभेदादिधीहेतुश्चेदिहापि वस्तुतः प्रतियोगितावच्छेदक पीतत्वादिरूपेण पीतादिधीरेव भेदधीहेतुः । यद्वा यत्र धर्मिप्रतियोगिनौ सन्निहितौ तत्र धर्मिप्रतियोगिस्वरूपयोस्तद्भावयोस्तद्भेदस्य च युगपद्धीः इदमनेन सदृशमितिवत् । तथा विशेषणविशेष्यभूतयोर्भेद-भेदिनोर्विशेषणविशेष्यभावस्य च युगपदेव धीः इमौ सदृशावितिवत् । सर्वस्येंद्रियसन्निकृष्टत्वात् योग्यत्वाच्च । युगपदनेकज्ञानोत्पत्ते-र्विरुद्धत्वेऽपि दीपसहस्र इव समूहालंबनैकज्ञानाविरोधात् । नहि मन्मते दंडी चैत्र इति विशिष्टधीरपि विशेषणज्ञानपूर्विका । उक्तं चैतदन्यत्र । यत्र तु धर्मिप्रतियोगिनोरन्यतरस्यासन्निधानं तत्रापि संस्कार-सचिवेंद्रियसन्निकर्षेणैकमेव ज्ञानमुत्पद्यते तदनेन सदृशमित्यादिवत् । अन्यथाऽभेदज्ञानमपि न स्यात् । तथाच नान्योन्याश्रयः । तदुक्तम्—

''धर्मित्वप्रतियोगित्वतद्भेदा युगपद्यदि ।
विशेषणं विशेष्यं च तद्भावश्चैव गृह्यते ।

को विरोधः स्वरूपेण गृहीतो भेद एव तु ।
अस्यामुष्मादिति पुनर्विशेषेणैव गृह्यते ।।" इति ।

यद्यपि व्यावृत्तिधीहेतुधीविशेषविषयत्वादिरूपव्यावर्तकत्वाद्यात्मकस्य विशेषणत्वादेर्विशिष्टज्ञानाधीनव्यावृत्तिज्ञानानंतरं निर्णेयस्य न विशिष्टज्ञाने स्फुरणम्, तथाप्युपसर्जनत्वादिरूपविशेषणत्वादेर्विशिष्टज्ञाने स्फुरणं युक्तम् । किंच—

"अन्यत्वाग्रहणे प्रोक्तः कथमन्योन्यसंश्रयः ।।
अन्यत्वं यदि सिद्धं स्यात्कथमन्योन्यसंश्रयः ।।"

इत्युक्तत्वादुभयतःपाशा रज्जुः ।

तद्भावयोरिति । तद्धर्मयोरित्यर्थः । ननु न विशेषणविशेष्ययोर्युगपज्ज्ञानं संभवति । विशिष्टज्ञाने विशेषणज्ञानस्य कारणत्वात् । दंडी पुरुष इत्यादौ तथा दर्शनादित्याशंक्य दृष्टांतासम्मतिरित्याह **नहीति ।** विशेषणविशेष्योभयसन्निकर्षादेव विशिष्टधीसंभवादिति भावः । नन्वनुमितिशाब्दादौ साध्यादिरूपविशेषणज्ञानस्य कारणत्वात् प्रत्यक्षेऽपि तद्वत् ज्ञानस्य कारणतावश्यं वाच्येत्येतदाशंक्याह **उक्तं चैतदिति ।।** अनुमित्यादौ साध्यप्रसिध्यादिनैव हेतुता न विशेषणज्ञानत्वेन, यदि च वस्तुतो विशेषणविषयकत्वात् तत्त्वेनापि तस्य हेतुता तदा विशेष्यज्ञानत्वेन पक्षज्ञानस्य हेतुत्वमिति प्रत्यक्षेऽपि विशेष्यज्ञानस्य कारणतापातादिति तर्कतांडवादावुक्तमित्यर्थः । **तदनेन सदृशमित्यादिवदिति ।।** नच तत्रापि सादृश्यप्रतियोगिनः स्मृतिरेव हेतुः । अन्यथा तज्जन्यत्वे स्मृतित्वापत्तेरिति वाच्यम् । इन्द्रियनिरपेक्ष संस्कारजन्यत्वस्यैव स्मृतित्वप्रयोजकत्वात्, मध्ये स्मृतिकल्पने प्रमाणाभावाच्चेति भावः । **धर्मित्वप्रतियोगित्वतद्भावा इति ।** धर्मिप्रतियोगितद्भावा इत्यर्थः । युगपद्यदीत्येतद्गृह्यत इत्यनेन संबध्यते ।



ಏತೇನ 'ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಧೀ ಮಾತ್ರಂ ಭೇದಧೀಹೇತುಃ। ತನ್ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಾದಪಿ ಭೇದಧೀ ಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಕಿಂತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ। ತತ್ರಾಪಿ ನಾನ್ಯಂ ಪ್ರತಿ

ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಧೀಃ ಭೇದಧೀಹೇತುಃ । ಅತಿ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ಕಿಂತು ಭೇದಂ ಪ್ರತಿ । ತಥಾಚ ಭೇದಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಧೀಃ, ತಜ್ಞಾನೇ ಚ ಭೇದಧೀಃ ಇತಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ ।

'ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನವೆ ಬೇಕೆನ್ನಬೇಕು. ಅದು ಕೂಡ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನೈವ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನೋಪಯೋಗಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಬಂದರೇ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಆದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾಪಾದನೆ ಇದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕೇ ಸಾದೃಶ್ಯಾದೌ ಅಭೇದೇ ಚ ಸಾಮ್ಯಾತ್ । ತತ್ರ ಸಾದೃಶ್ಯ ಅಭೇದಾದಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಗವಯತ್ವ ಚಿತ್ತ್ವಾದಿ ರೂಪೇಣ ಧೀರೇವ ಸಾದೃಶ್ಯಾಭೇದಾದಿ ಧೀ ಹೇತುಶ್ಚೇತ್, ಇಹಾಪಿ ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಪೀತಾದೇಃ ಪೀತತ್ವಾದಿರೂಪೇಣ ಧೀರೇವ ಭೇದಧೀಹೇತುಃ ।

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗವು ಸಮಾನವೆ. 'ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಗವಯತ್ವ ಚಿತ್ತ್ವಾದಿ ರೂಪೇಣ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು. ಆದರಿಂದಲೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಅಭೇದಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಹಾಗೆ ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಪೀತಾದಿಗಳನ್ನು ಪೀತತ್ವಾದಿರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿದರೆ ಸಾಕು ಪೀತಾದಿ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಇದು ಅಭ್ಯುಪಗಮವಾದದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಸ್ತುತಃ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಕ್ವಚಿತ್ ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರಸನ್ನಿಕರ್ಷಾಧಾಯಕವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ—

ಯದ್ವಾ ಯತ್ರ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿನೌ ಸನ್ನಿಹಿತೌ ತತ್ರ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ವರೂಪಯೋಃ ತದ್‌ಭಾವಯೋಃ ತದ್‌ಭೇದಸ್ಯ ಚ ಯುಗಪತ್ ಧೀಃ । 'ಇದಂ ಅನೇನ ಸದೃಶಂ' ಇತಿವತ್ ।

ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವಾಗ ಧರ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳೂ ಧರ್ಮಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಿತ್ವವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ

ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೂ, ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೇದವೂ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಾಣುವುದು. ಅದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗೂ ಅವುಗಳ ಭೇದಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರುವುದರಿಂದ, ಮೂರೂ ಇಂದ್ರಿಯಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮೂಹಾಲಂಬನಾತ್ಮಕ ವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ— ಸದೃಶವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಕಡೆ ಜೊತೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ಇದಕ್ಕೆ ಸದೃಶ' ಎಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತಥಾ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭೂತಯೋಃ ಭೇದಭೇದಿನೋಃ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಸ್ಯ ಚ ಯುಗಪದೇವ ಧೀಃ 'ಇಮೌ ಸದೃಶೌ' ಇತಿವತ್ ।

'ಇವು ಎರಡು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಇವೆರಡು' ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣ. 'ಪುರುಷನು ದಂಡಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ದಂಡಉಳ್ಳ ಪುರುಷನ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನ' ಎನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಾಣುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—

ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಜೊತೆಗೇ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇರುವಾಗ ಇವೆರಡು ಸದೃಶ'ವಾಗಿವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುವ ಇವೆರಡು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣವಾದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾಗ ಜೊತೆಗೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. 'ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸರ್ವಸ್ಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಧರ್ಮಿ–ಪ್ರತಿಯೋಗಿ–ಭೇದಗಳು ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ್ಯ–ವಿಶೇಷಣಗಳು ಎಂದು ಎಲ್ಲವೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಯುಗಪತ್ ಅನೇಕಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ವಿರುದ್ಧತ್ವೇಽಪಿ ದೀಪಸಹಸ್ರೇ ಇವ ಸಮೂಹಾಲಂಬನೈಕ ಜ್ಞಾನಾವಿರೋಧಾತ್ । ನಹಿ ಮನ್ಮತೇ 'ದಂಡೀ ಚೈತ್ರ' ಇತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಧೀರಪಿ ವಿಶೇಷಣ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಿಕಾ । ಉಕ್ತಂ ಚೈತದನ್ಯತ್ರ ।

ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅನೇಕಜ್ಞಾನಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬರುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾದರೂ ಸಮೂಹಾಲಂಬನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರದೀಪಗಳಂತೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಚೈತ್ರನು ದಂಡಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ದಂಡಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು.

'ಅನುಮಿತಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷಣದ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಿಗೆ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಿತಿರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. ಶಾಬ್ದಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಹೇತುತ್ವ ಅವಶ್ಯಕ' ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷಣ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಿತಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಹೇತುವಲ್ಲ, ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿರೂಪದಿಂದ ಹೇತುವಾಗಿದೆ.

'ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಕೂಡ ವಸ್ತುತಃ ವಿಶೇಷಣ ವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಪಕ್ಷಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಷಯಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಜ್ಞಾನತ್ವೇನ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಮಿತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಆಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗೆ ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತರ್ಕತಾಂಡವ ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಯತ್ರತು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋಃ ಅನ್ಯತರಸ್ಯ ಅಸನ್ನಿಧಾನಂ, ತತ್ರಾಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರಸಚಿವ-ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷೇಣ ಏಕಮೇವ ಜ್ಞಾನಂ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ । 'ತತ್ ಅನೇನ ಸದೃಶಂ' ಇತಿವತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಮಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೆರಡಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ದೂರದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದ ವಸ್ತುವಿನ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಇವೆರಡರಿಂದ ಎರಡೂ ವಿಷಯಗಳ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, 'ಅದಕ್ಕೆ ಸದೃಶ ಇದು' ಎಂಬಂತೆ 'ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ಇದು' ಎಂದು ಒಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಬರಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ— ಮೊದಲಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬಾರದೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಹಿತವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಸಾಕೆನ್ನಲಾಗದು. ಆದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ಮೃತಿ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ, ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಭೇದಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮೃತಿ ಎನಿಸೀತು.'

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮೃತಿ ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಜನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಸ್ಮೃತಿ ಎನಿಸಲಾರದು. ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ-ಸಂಸ್ಕಾರ-ಭೇದಜ್ಞಾನಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮೃತಿಯೂ ಆವಶ್ಯಕವೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭೇದಜ್ಞಾನ-ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಅಸಂಭವವೆಂದರೆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಜನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅಸಂಭವ.

ತಥಾ ಚ ನಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಃ । ತದುಕ್ತಂ—

ಧರ್ಮಿತ್ವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ತದ್ಭೇದಾ ಯುಗಪದ್ ಯದಿ ।
ವಿಶೇಷಣಂ ವಿಶೇಷ್ಯಂ ಚ ತದ್‌ಭಾವಶ್ಚೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ ।
ಕೋ ವಿರೋಧಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಗೃಹೀತೋ ಭೇದ ಏವ ತು ।
ಅಸ್ಮಾಮುಷ್ಮಾದಿತಿ ಪುನರ್ವಿಶೇಷೇಣೈವ ಗೃಹ್ಯತೇ । ಇತಿ ॥

'ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳು ಧರ್ಮಿತ್ವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಭೇದ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಣತ್ವ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಒಂದು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿದರೆ ಏನು ವಿರೋಧವಿದೆ? ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಭೇದವೇ ಮತ್ತೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕದಲ್ಲಿ 'ಇದಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಭೇದ' 'ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ' 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಧರ್ಮಭೂತ ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಸದಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಧೀಹೇತು ಧೀವಿಶೇಷ ವಿಷಯತ್ವಾದಿರೂಪ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವಾದ್ಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದೇಃ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಾಧೀನ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನಾನಂತರಂ ನಿರ್ಣೇಯಸ್ಯ ನ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನೇ ಸ್ಫುರಣಂ । ತಥಾಪಿ ಉಪಸರ್ಜನತ್ವಾದಿರೂಪ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದೇಃ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನೇ ಸ್ಫುರಣಂ ಯುಕ್ತಂ ।

ಯದ್ಯಪಿ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಂತೆ ವಿಶೇಷಣತ್ವ-ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿದೆ. ವಿಶೇಷಣತ್ವವೆಂದರೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವ. ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಅನಂತರ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಇತರವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷಣವು ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕ. ಈ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣತ್ವವು ವಿಶೇಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಾನಂತರವೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರದು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶೇಷಣತ್ವ, ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಭೇದ ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದು ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೋರದು ಎನ್ನುವ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇದೆ.

ಆದರೂ, ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಅಪ್ರಧಾನ, ಉಪಸರ್ಜನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಸರ್ಜನತ್ವ ರೂಪ ವಿಶೇಷಣತ್ವವು ಒಂದು ಸಮೂಹಾಲಂಬನ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಾನಂತರ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದುದಲ್ಲ.

ಕಿಂ ಚ—

ಅನ್ಯತ್ವಾಗ್ರಹಣೇ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಶ್ರಯಃ ।
ಅನ್ಯತ್ವಂ ಯದಿ ಸಿದ್ಧಂ ಸ್ಯಾತ್ ಕಥಮನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಶ್ರಯಃ ।
ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ಉಭಯತಃ ಪಾಶಾ ರಜ್ಜುಃ ॥

'ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳೊಂದಿಗೇ ಭೇದವು ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಾಧೀನ, ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನ ಆದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯತ್ವಗ್ರಹಣವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ'ವನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಅನ್ಯತ್ವ ಗ್ರಹಣ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವು ದೋಷವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ದೋಷವಾಗುವುದು?

ಹೀಗೆ ಅದೇ ಅಸದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಈ ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾದ ಉತ್ತರ ಉಭಯತಃ ಪಾಶಾರಜ್ಜು. ಎರಡೂ ಕಡೆಯಿಂದ ಕೊರಳಿಗೆ ಪಾಶವನ್ನು ಬಿಗಿಯುವ ನೇಣು. ಭೇದ ಪ್ರತೀತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾರ, ಉಂಟೆಂದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಹೇಳಿದರೆ ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.



एतेन विशेषणविशेष्यभावेनैव भेदस्य प्रत्येतव्यत्वात्तद्भाव-प्रतीतेश्च भेदप्रतीत्यधीनताया दंडचैत्रादौ दर्शनेन भेदप्रतीतिपरं-परयानवस्थेति निरस्तम् । ब्रह्म जीवाभिन्नं जगन्मिथ्या स्वपक्षो निर्दोषः परपक्षो दुष्टः इत्यादावप्यभेदादेर्विशेषणादिभावेनैव प्रत्येत-व्यत्वात्तत्प्रतीतेश्च भेदप्रतीत्यधीनत्वेनानवस्थानान्नाभेदादिधीरिति साम्यात् ।

अथ भेदः सन्नेव विशेषणत्वादिहेतुः, नतु भेदज्ञानं तज्ज्ञाने, तथाऽननुभवादतो नानवस्थेति चेत्समं प्रकृतेऽपि । विद्यमानभेदयोः

स्वरूपेण प्रतीतयोरसति प्रतिबंधे विशेषणत्वादिधीसंभवादित्युक्तत्वात् । किंच भिन्नत्वेनैव ज्ञातस्य विशेषणतायां भिन्नं ब्रह्मेति भेदधीपूर्वकं विशेषणतया विज्ञाताभेदस्य पुनर्ब्रह्माभेदज्ञानं न स्यात्, विरोधात् । एवंच—

विशेषणत्वं भेदेन ज्ञानं नापेक्षतेऽन्यथा ।
न स्याद्विशेषणं ह्यैक्यं ब्रह्माभिन्नं विरोधतः ।।

एतेन प्रत्यक्षं किं भेदमेव गोचरयेत् उत वस्त्वपि ? नाद्यः । भेद इत्येवाप्रतीतेः । द्वितीयेऽपि किं भेदपूर्वकं वस्तु गोचरयेत् । उत वस्तुपूर्वं भेदं, युगपद्वोभयम् ? नाद्यः। भेद इत्येवाप्रतीतेः, बुद्धेर्विरम्य व्यापाराभावाच्च । अत एव न द्वितीयः । न तृतीयः । वस्तुग्रहस्य भेदग्रह हेतुत्वादिति निरस्तम् । बिंबप्रतिबिंबयोर्जीवब्रह्मणोश्चाभेदग्राहि प्रत्यक्षं शब्दश्च किं अभेदमेव गोचरयेदित्यादेः साम्यात् । वस्तुमात्रज्ञानानंतरभाविना विशिष्टज्ञानेन युगपदुभयग्रहणाच्च । विशिष्टधीर्विशेषणधीपूर्विकेति मते भूतले घटाभाव इति ज्ञानानंतरमेव भूतलं घटाभाववदिति ज्ञानवदनयोर्भेद इति ज्ञानानंतरमेव इमौ भिन्नाविति धियः संभवेन, तत्पूर्विकैव नेतिमते तु युगपदेवोभयगोचरविशिष्टधियः संभवेनोक्तदोषानवकाशाच्च ।

अनवस्थया भेदज्ञाननिरासे त्वदभिमताभेदादिविशेषणज्ञानमपि न स्यात् । तस्यापि भेदज्ञानाधीनत्वादित्याह **ब्रह्मेति** । यद्यपि स्वरूपसब्धेदोऽपि न विशेषणविशेष्यभावधीप्रयोजकः । तदभावेऽपि अयमेतदभिन्न इत्यादि प्रतीतिदर्शनात् । तथाप्येवमंगीकारेऽपि न प्रकृतहानिरित्याह **सममिति** । **वस्तुमात्रेति** । ज्ञानभेदस्वीकारान्न विरम्यव्यापार इति भावः ।



ಏತೇನ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವೇನ್ನೈವ ಭೇದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯೇತವ್ಯತ್ವಾತ್ ತದ್ಭಾವ

ಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ ಭೇದಪ್ರತೀತ್ಯಧೀನತಾಯಾಃ ದಂಡ ಚೈತ್ರಾದೌ ದರ್ಶನೇನ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಪರಂಪರಯಾ ಅನವಸ್ಥಾ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಭೇದವನ್ನು 'ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಭೇದ' 'ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವನ್ನು ಭೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದಂಡಉಳ್ಳವನು ಚೈತ್ರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಂಡ ಚೈತ್ರರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಣಭಾವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರತೀತಿ ಆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ' ಎಂದು, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾಭಿನ್ನಂ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಸ್ವಪಕ್ಷೋ ನಿರ್ದೋಷಃ ಪರಪಕ್ಷೋ ದುಷ್ಟಃ ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ಅಭೇದಾದೇಃ ವಿಶೇಷಣಾದಿ ಭಾವೇನೈವ ಪ್ರತ್ಯೇತವ್ಯತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ ಭೇದಪ್ರತೀತ್ಯಧೀನತ್ವೇ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್ ನಾಭೇದಾದಿಧೀಃ ಇತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನವಸ್ಥೆ ಸಮಾನ. 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಜೀವಾಭಿನ್ನ' 'ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ' 'ನನ್ನ ಪಕ್ಷ ನಿರ್ದುಷ್ಟ' 'ಪರಪಕ್ಷ ದುಷ್ಟ-' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದ ಮುಂತಾದವು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದಲೇ ತೋರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭೇದಪ್ರತೀತ್ಯಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಇದೆ.

ಅಥ ಭೇದಃ ಸನ್ನೇವ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿ ಹೇತುಃ ನತು ಭೇದಜ್ಞಾನಂ। ತಜ್ಜ್ಞಾನೇ ತಥಾ ಅನುಭವಾತ್, ಅತೋ ನಾನಾವಸ್ಥಾ ಇತಿ ಚೇತ್, ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇ। ವಿದ್ಯಮಾನಭೇದಯೋಃ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತಯೋಃ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಬಂಧೇ ವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿ ಧೀಸಂಭವಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾಭಿನ್ನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಗಿದ್ದೇ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಭೇದಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಹೇತುವಲ್ಲ, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಾಣುವುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು. 'ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ನಮಗೂ ಸಮಾನ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಬೇಡ. ಅದು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಉಳ್ಳ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಪ್ರತೀತವಾದರೆ ಸಾಕು, ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾಗಿ ಭೇದವೂ

ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಸದ್ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರತೀತಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಪ್ರತೀತಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಏನೂ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪಸತ್‌ಭೇದ ಉಳ್ಳವುಗಳು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಕಂಡರೆ ಸಾಕು, ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವೇನ ಅವು ಕಾಣುವುವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಕಿಂಚ ಭಿನ್ನತ್ವೇನೈವ ಜ್ಞಾತಸ್ಯ ವಿಶೇಷಣತಾಯಾಂ 'ಭಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಭೇದಧೀ ಪೂರ್ವಕಂ ವಿಶೇಷಣತಯಾ ವಿಜ್ಞಾತಾಭೇದಸ್ಯ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಜ್ಞಾನಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ವಿರೋಧಾತ್ ।

'ಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣತ್ವ' ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜೀವಾಭೇದರೂಪವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಭೇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ'ವೆಂದು ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದು. ಆಗ ಪುನಃ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. ಆ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮವು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

'ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾದ ಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭಿನ್ನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಭೇದವಿದೆ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಆದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಭೇದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ದೃಶ್ಯತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವನೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? 'ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಅಲಂಕಾರವೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ಸಾಧಕವೆ' ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಆವರಕ ಎನ್ನಬೇಡ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನು. ಅದು ಅನುಪಪನ್ನವೆಂದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯು ನಿನಗೆ ಅಲಂಕಾರ ತಾನೆ?' ಎನ್ನಬೇಕು.

ಏವಂ ಚ—

ವಿಶೇಷಣತ್ವಂ ಭೇದೇನ ಜ್ಞಾನಂ ನಾಪೇಕ್ಷತೇಽನ್ಯಥಾ ।
ನ ಸ್ಯಾದ್ವಿಶೇಷಣಂ ಹ್ಯೈಕ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನಂ ವಿರೋಧತಃ ॥

ಒಟ್ಟು ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು— ಭೇದ ಭೇದಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇರಬೇಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಐಕ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಲಾರದು. ಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿರೋಧವಿದೆ.

ಏತೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಭೇದಮೇವ ಗೋಚರಯೇತ್, ಉತ ವಸ್ತ್ವಪಿ? ನಾದ್ಯಃ। ಭೇದಇತ್ಯೇವ ಅಪ್ರತೀತೇಃ। ದ್ವಿತೀಯೇಽಪಿ ಕಿಂ ಭೇದಪೂರ್ವಕಂ ವಸ್ತು ಗೋಚರಯೇತ್, ಉತ ವಸ್ತುಪೂರ್ವಂ ಭೇದಂ? ಯುಗಪದ್ ವಾ ಉಭಯಂ? ನಾದ್ಯಃ। ಭೇದ ಇತ್ಯೇವಾಪ್ರತೀತೇಃ। ಬುದ್ಧೇರ್ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರಾಭಾವಾಚ್ಚ। ಅತ ಏವ ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ನ ತೃತೀಯಃ। ವಸ್ತುಗ್ರಹಸ್ಯ ಭೇದಗ್ರಹ ಹೇತುತ್ವಾತ್ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದೆ? ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ 'ಭೇದ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬಳಿಕ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆ ಅಥವಾ ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬಳಿಕ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದೆ?

ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅನಂತರ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನು ಎಂದೂ ಅದು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲಿಗೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು, ಎಂದು ನಿಂತು ನಿಂತು ವಿಷಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚೇತನನು ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ನಿಂತನಿಂತು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಡವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರದು. ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಮೂರೇ ಕ್ಷಣವಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಬಳಿಕ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೇ ದೋಷಗಳು. ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಕಾರಣಕಾರ್ಯವೆರಡೂ ಒಂದಾಗದು' ಎಂದು ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಯೋಃ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಶ್ಚ ಅಭೇದಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಶಬ್ದಶ್ಚ ಕಿಂ ಅಭೇದಮೇವ ಗೋಚರಯೇತ್?' ಇತ್ಯಾದೇಃ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗೂ ಹೀಗೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು— 'ಬಿಂಬ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿಗೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಶಬ್ದವೂ ಕೇವಲ ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಸಮಾನ.

ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದ್ದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇಜ್ಞಾನವು

ಮೊದಲು ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅನಂತರ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರಮ್ಯವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ ರೂಪದಿಂದ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಬಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ಯುಗಪತ್ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೊಂದಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ' ಭೇದವೆಂದು ದ್ವಿತ್ವ ಕಾಣಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಘಟಿತಸಾಮಗ್ರಿ ಯಿಂದಲೇ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದ' ಎಂದು ಸಂಬಂಧ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೇ ಬರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಬರಲು ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಧೀಃ ವಿಶೇಷಣಧೀಪೂರ್ವಿಕೇತಿ ಮತೇ 'ಭೂತಲೇ ಘಟಾಭಾವಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಾನಂತರಮೇವ 'ಭೂತಲಂ ಘಟಾಭಾವವತ್' ಇತಿ ಜ್ಞಾನವತ್, 'ಅನಯೋರ್ಭೇದಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಾನಂತರಮೇವ 'ಇಮೌ ಭಿನ್ನೌ' ಇತಿ ಧಿಯಃ ಸಂಭವೇನ, ತತ್ಪೂರ್ವಿಕೈವ ನೇತಿ ಮತೇ ತು, ಯುಗಪದೇವ ಉಭಯಗೋಚರ ವಿಶಿಷ್ಟಧಿಯಃ ಸಂಭವೇನ ಉಕ್ತದೋಷಾನವಕಾಶಾಚ್ಚ ।

ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಭೂತಲವು ಘಟಾಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಬರುವಂತೆ, 'ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಭೇದ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವಾದ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಬಳಿಕವೇ 'ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ' ಎಂದು ಬೇರೆಯೆ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದ ಮೂರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ವಿಶೇಷಣಜ್ಞಾನಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಭೇದವಿಷಯಕ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, 'ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮೂರನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾರರು' ಎಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.



यच्चोच्यते भेदस्यान्योन्याभावत्वे तत्प्रतियोगिनः स्तंभकुंभयोस्तादात्म्यस्याप्रामाणिकत्वेनान्योन्याभावस्याप्यप्रामाणिकत्वं

स्यादिति तन्न, रूप्यस्य द्वैतस्यात्यंतासतश्चाप्रामाणिकत्वेन बाधगोचरस्य रूप्याभावस्याद्वैतस्यासद्वैलक्षण्यस्य चाप्रामाणिकत्वं स्यादिति साम्यात् । यदि तत्र प्रतियोगिनो निरूपकमात्रत्वेना प्रामाणिकत्वेऽपि तदभावस्य प्रामाणिकत्वम्, तर्हि प्रकृतेऽपि तथा । न ह्यस्मन्मते प्रामाणिकस्यैव निषेध इति नियमः । येषां नियमः तन्मतेऽपि पटे प्रमितस्य पटतादात्म्यस्य घटे निषेध इत्यस्तु । तन्मतेऽन्योन्याभावसंसर्गाभावयोर्घटप्रतियोगिकत्वेऽपि यत्र प्रतियोगिनमधिकरणे समारोप्य निषेधावगमः स संसर्गाभावः, यत्र त्वधिकरणे प्रतियोगितावच्छेदकमारोप्य निषेधावगमः सोऽन्योन्याभाव इति तयोर्भेदः ।

एतेन भेदेऽपि स्वेतरभेदस्य वक्तव्यत्वात्स्ववृत्तित्वमिति निरस्तम् । जीवब्रह्माभेदे स्वेनाभेदस्य वक्तव्यत्वात्स्ववृत्तित्वमिति साम्यात् । तत्राभेदांतरं वा तस्यैव स्वनिर्वाहकत्वं वा चेदिहापि तथास्तु ।

एतेन नृशृंगशशशृंगात्यंताभावयोरन्योन्याभावरूपभेदस्य सत्त्वादभावाभावस्य च भावत्वान्नृशृंगशशशृंगयोः सत्त्वं स्यात् । एवं घटध्वंसप्रागभावयोरन्योन्याभावस्य वक्तव्यत्वादभावाभावस्य भावत्वाद्घटध्वंसकाले घटः स्यादिति निरस्तम् । अविद्यानिवृत्तिः पंचमप्रकारेति मते भावाद्वैतमते च अविद्यानिवृत्तेः ब्रह्मतोऽन्योन्याभावस्य वक्तव्यत्वादभावाभावस्य भावत्वादविद्यानिवृत्तिकालेऽविद्या स्यादिति साम्यात् । यदि त्वभावसंसर्गाभाव एव भावः, न त्वन्योन्याभावस्तर्हि प्रकृतेऽपि समम् ।

ननु घटपटयोस्तादात्म्यस्यासत्त्वेन कथं तन्निषेधः ? सद्भ्यामेवाधिकरणप्रतियोगिभ्यामभावो निरूप्यत इत्यंगीकारादित्यत आह **नहीति** ।

वस्तुतस्त्वन्योन्याभावोऽपि घटप्रतियोगिक एव । नच संसर्गाभावादभेदः । प्रतियोगितावच्छेदकसंबन्धयोरभेदाभावादित्याह **तन्मत इति ।** प्रतियोगिनमित्यस्यानंतरं संसर्गितयेति शेषः । **प्रतियोगितावच्छेदकमिति ।** प्रतियोगितावच्छेदकमारोप्य संबंधीकृत्येत्यर्थः । तेनोभयत्र प्रतियोगिन एवारोपः । अन्यथा आरोप्यस्यैव निषेधप्रतियोगितया प्रतियोगितावच्छेदकस्यैव भेदप्रतियोगित्वं स्यादिति शंका निरस्ता ।



ಯಚ್ಚೋಚ್ಯತೇ—'ಭೇದಸ್ಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವತ್ವೇ ತತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ ಸ್ತಂಭ ಕುಂಭಯೋಸ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್' ಇತಿ, ತನ್ನ। ರೂಪ್ಯಸ್ಯ, ದ್ವೈತಸ್ಯ, ಅತ್ಯಂತಾಸತಶ್ಚ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇನ ಬಾಧಗೋಚರಸ್ಯ ರೂಪ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ಅದ್ವೈತಸ್ಯ ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಸ್ಯ ಚ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

ಅಭೇದವಾದಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಭೇದವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಸ್ತಂಭಕುಂಭಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಭೇದವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಈ ದೋಷವು ಅಭೇದವಾದಿಗೂ ಸಮಾನ. ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿರಜತವೂ ಭೇದವೂ ಅತ್ಯಂತಾಸತ್ತಾದ ಶಶವಿಷಾಣವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಅದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತಾಭಾವ ಅಭೇದ ಮತ್ತು ಅಸದ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಮೂರೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲ' 'ಬ್ರಹ್ಮ ಅಸತ್ತಲ್ಲ' ಎಂದು ಬಾಧಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇವು ಮೂರೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಅದ್ವೈತವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಲಿ, ಅದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವೆ. ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ದ್ವೈತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಅಧಿಕರಣ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು.

ಯದಿ ತತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೋ ನಿರೂಪಕ ಮಾತ್ರತ್ವೇನ, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇಽಪಿ, ತದಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವಂ, ತರ್ಹಿ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ತಥಾ।

'ರಜತಾಭಾವ ಅದ್ವೈತ ಅಸದ್‌ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ರಜತ ದ್ವೈತ ಅಸತ್ತುಗಳು ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕ. ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊರತು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧರೂಪ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ನಿರೂಪಕವಾದ್ದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.

ನಹಿ ಅಸ್ಮನ್ಮತೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಸ್ಯೈವ ನಿಷೇಧ ಇತಿ ನಿಯಮಃ । ಯೇಷಾಂ ನಿಯಮಃ ತನ್ಮತೇऽಪಿ ಪಟೇ ಪ್ರಮಿತಸ್ಯ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ಘಟೇ ನಿಷೇಧ ಇತ್ಯಸ್ತು ।

ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಘಟಪಟಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದರೂ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಅದರಿಂದ ನಿಷೇಧವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕು. 'ಸದ್ಭ್ಯಾಂ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭ್ಯಾಂ ಅಭಾವೋ ನಿರೂಪ್ಯತೇ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಪಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಿತವಾದ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಘಟದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಜ್ಞಾತವಾದರೆ ಸಾಕು, ಪ್ರಮಿತವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗೌರವವೆಂದು ನಮ್ಮ ಮತವಿದೆ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮಾತ್ರವೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಹೊರತು ಉಭಯತಾದಾತ್ಮ್ಯವಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ದೂರದ ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮಾತ್ರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಇವು ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳೆಂದು ಕಾಣುವಂತೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದಾಗ ಇವು ಶುಕ್ತಿ ರಜತಗಳೆಂದು ಕಾಣಬೇಕಾದೀತು.

ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳು ಎರಡೂ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇರುವಾಗ ಆಪಾದಿಸಿದರೇ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ರಜತ ದೂರದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೂ 'ಈ ಶುಕ್ತಿ ಆ ರಜತಗಳು' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಬರಲಿ 'ಎಂದು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ. ರಜತವು ಅದೇನೇ, ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದ್ದು' ಎಂದು ಅನುಭವ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆ.

ತನ್ಮತೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಯೋಃ ಘಟ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತ್ವೇऽಪಿ ಯತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಂ ಅಧಿಕರಣೇ ಸಮಾರೋಪ್ಯ ನಿಷೇಧಾವಗಮಃ ಸ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಃ, ಯತ್ರತು ಅಧಿಕರಣೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಮಾರೋಪ್ಯ ನಿಷೇಧಾವಗಮಃ ಸಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಃ ಇತಿ ತಯೋಃ ಭೇದಃ ।

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದನ್ನೇ ಅಭಾವಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವದಂತೆ ಪಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಪಟವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಸಂಸರ್ಗಿತ್ವೇನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡುಕಡೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಆರೋಪ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದರೆ ಆರೋಪ್ಯವೇ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎನಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದಾದೀತೆ'ಂದು ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶಬ್ದ ಅನುಮಾನ ಜನ್ಯವಾದ ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾರೋಪವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾರೋಪ ಎಂಬ ಆರೋಪಭೇದಗಳಿಂದ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆರೋಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಆರೋಪವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಭೇದದಿಂದ ಅಭಾವಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ತತ್ತತ್ಪದವಾಚ್ಯತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಅಭಾವಗಳಿಗೇ ಹಾಗೆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಅಂದರೆ, 'ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾರೋಪ ಪೂರ್ವಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ತತ್ಪದವಾಚ್ಯತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಅಭಾವವು ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾರೋಪ ಪೂರ್ವಕ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ತತ್ಪದವಾಚ್ಯತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಅಭಾವವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ' ಎಂದು.

ಅಥವಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಿಗೆ ಆರೋಪ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಷೇಧವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆರೋಪಭೇದದಿಂದ ಅಭಾವಭೇದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ, ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಏತೇನ ಭೇದೇಽಪಿ ಸ್ವೇತರ ಭೇದಸ್ಯ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಂ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೇ ಸ್ವೇನಾಭೇದಸ್ಯ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಮಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

'ಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವೇತರಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವ ದೋಷ, ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ' ಎಂದರೆ, ಅಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವವೃತ್ತಿತ್ವ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಗಳು ಸಮಾನ.

ತತ್ರ ಅಭೇದಾಂತರಂ ವಾ, ತಸ್ಯೈವ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಂ ವಾ ಚೇತ್ ಇಹಾಪಿ ತಥಾಸ್ತು।

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಅಭೇದವೇ 'ಸ್ವಾಭೇದ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಭೇದವಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಥವಾ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿ ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ಭೇದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಭೇದವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೆ ನಿರ್ವಾಹಮಾಡುವುದು' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೆ ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡೀತು. ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಧರ್ಮಭೂತ ಭೇದ ಬೇಡವೆಂದಾದೀತು. ಧರ್ಮಭೇದ ಪಕ್ಷ ಅಯುಕ್ತವಾದೀತು' ಎಂದು. ಆದರೆ ಸ್ವರೂಪಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಭಿನ್ನತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಧರ್ಮಭೇದವಾದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ ಅವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಿನ್ನತ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅದರಿಂದಲೇ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಏತೇನ ನೃಶೃಂಗ–ಶಶಶೃಂಗ–ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಯೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ಅಭಾವಾಭಾವಸ್ಯ ಚ ಭಾವತ್ವಾತ್ ನೃಶೃಂಗ ಶಶಶೃಂಗಯೋಃ ಸತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್। ಏವಂ ಘಟಧ್ವಂಸ ಪ್ರಾಗಭಾವಯೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಭಾವಾಭಾವಸ್ಯ ಭಾವತ್ವಾತ್ ಘಟಧ್ವಂಸಕಾಲೇ ಘಟಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ನೃಶೃಂಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಮತ್ತು ಶಶಶೃಂಗಾತ್ಯಂತಭಾವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದವಿದೆ. ಅಭಾವದ ಅಭಾವವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನೃಶೃಂಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವದ ಭೇದವು ನೃಶಂಗರೂಪ ಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು' ಹಾಗೇ ಶಶಶೃಂಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವದ ಭೇದವೂ ಅಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಶಶಶೃಂಗರೂಪ ಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇದೇರೀತಿ ಘಟಧ್ವಂಸ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಅಭಾವಾಭಾವಗಳೂ ಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಘಟವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಧ್ವಂಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಧ್ವಂಸಭೇದರೂಪ ಘಟವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವಭೇದವೂ ಅಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಘಟರೂಪ ಭಾವವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವಭೇದರೂಪ ಘಟವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ ಪಂಚಮಪ್ರಕಾರಾ ಇತಿ ಮತೇ ಭಾವಾದ್ವೈತಮತೇ ಚ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮತಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್ ಅಭಾವಾಭಾವಸ್ಯ ಭಾವತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಕಾಲೇ ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಪಂಚಮಪ್ರಕಾರ, ಅಂದರೆ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಚತುರ್ಥ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಿಲಕ್ಷಣ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತವಿದೆ. ಭಾವಾದ್ವೈತಮತ, ಭಾವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದ್ವೈತ, ಅಭಾವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮತವೂ ಇದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಸತ್ಯ, ನಿತ್ಯ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿದೆ. ಅಭಾವಾಭಾವವು ಭಾವರೂಪವೆನ್ನುವ ನಿಯಮದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಭಾವಪದಾರ್ಥ, ಸತ್ಯ, ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಭೇದಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತ.

ಯದಿತು ಅಭಾವಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಏವ ಭಾವಃ, ನತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಃ, ತರ್ಹಿ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ಸಮಂ ।

'ಅಭಾವದ ಎಲ್ಲ ಅಭಾವವೂ ಭಾವಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಅಭಾವದ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವರೂಪ. ಆದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವೆಂದಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಘಟ ಧ್ವಂಸದ ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವನ್ನೇ ಘಟರೂಪವೆನ್ನಬೇಕು, ಘಟಧ್ವಂಸದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಘಟರೂಪ ವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ಭೇದಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಮಾಧಾನವು ಸಮಾನ.



यच्चोक्तम् । भेदेषु जातिरूपमौपाधिकधर्मरूपं वा भेदत्वं वाच्यम्, तत्र पुनर्भेदो वाच्यः । अन्यथा भेदत्वस्यान्यस्माद्भेदो न स्यात् । तथाचान्योन्यवृत्तिरिति । तन्न, अभेदेष्वभेदत्वं वाच्यम्, तत्र पुनरभेदो वाच्यः । अन्यथा तस्य स्वाभेदो न स्यात् । तथाचान्योन्यवृत्तिरिति साम्यात् । नच घटस्य घटाभेदः जीवस्य जीवाभेदो वा जीवस्य ब्रह्माभेदः, वेदांतवैयर्थ्याद्यापत्तेः । अथ तत्र प्रमेयत्वाभिधेयत्वयोरिव प्रमितत्वादन्योन्यवृत्तिरदोषः, तर्हि प्रकृतेऽपि तथास्तु ।

ननु भेदः किं भिन्ने वर्तते उताभिन्ने । नाद्यः ।

अनवस्थाद्यापातात् । नांत्यः । विरोधादिति चेत् अभेदः, अनात्मनोऽनिर्वाच्यत्वम्, आत्मनो निर्विशेषत्वं, स्वपक्षे दोषाभावः परपक्षे दोषश्च किं तद्वति वर्तते उत तद्रहिते इत्यादेः साम्यात् । यद्यभेदादि स्वरूपं, यदि वा स्वाश्रयत्वयोग्ये वर्तते, योग्यता च प्रमितिरूपकार्योन्नेया तर्हि प्रकृतेऽपि तथास्तु । एवमन्येऽपि स्वव्याघातकाः क्षुद्रोपद्रवाः परिहार्याः । न ह्यत्र भेदखंडने केनापि काप्यत्रास्वव्याघातिका अजातिरूपा युक्तिरुक्ता । तदुक्तम्—

''एतादृशस्य वक्तारावुभौ जात्युत्तराकरौ ।
मायी माध्यमिकश्चैव तावुपेक्ष्यौ बुभूषुभिः ।।'' इति ।

अभेदस्यैकव्यक्तिकत्वान्नाभेदत्वं किंचिद्वाच्यम् । अतो नान्योन्यवृत्तित्वमित्याशंक्य निराकरोति **नचेति** । अजातिरूपा इत्यस्य विवरणं अस्वव्याघातिका इति ।।



ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ— 'ಭೇದೇಷು ಜಾತಿರೂಪಂ ಔಪಾಧಿಕ ಧರ್ಮರೂಪಂ ವಾ ಭೇದತ್ವಂ ವಾಚ್ಯಂ। ತತ್ರ ಪುನಃ ಭೇದೋ ವಾಚ್ಯಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಭೇದತ್ವಸ್ಯ ಅನ್ಯಸ್ಮಾತ್ ಭೇದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ತಥಾಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಃ' ಇತಿ, ತನ್ನ। ಅಭೇದೇಷು ಅಭೇದತ್ವಂ ವಾಚ್ಯಂ। ತತ್ರ ಪುನಃ ಅಭೇದೋ ವಾಚ್ಯಃ ಅನ್ಯಥಾ ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಾಭೇದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ತಥಾಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಃ ಇತಿ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

'ಭೇದಗಳು ಅನೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಗತವಾದ ಭೇದತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಔಪಾಧಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಭೇದತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದತ್ವವು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದತ್ವ, ಭೇದತ್ವದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವ ಬಂದಿತು. ಇದೂ ಕೂಡ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವದಂತೆಯೇ ದೋಷವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು— 'ಅಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಔಪಾಧಿಕಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ಅಭೇದತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭೇದತ್ವವು ತನ್ನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದಾಗದೆ ಹೋದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಭೇದತ್ವ, ಅಭೇದತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವದೋಷವು ಸಮಾನ' ಎಂದು.

ನಚ ಘಟಸ್ಯ ಘಟಾಭೇದಃ ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವಾಭೇದೋ ವಾ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಃ। ವೇದಾಂತವೈಯರ್ಥ್ಯಾಪತ್ತೇಃ। ಅಥ ತತ್ರ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ-ಅಭಿಧೇಯತ್ವಯೋರಿವ ಪ್ರಮಿತತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿಃ ಅದೋಷಃ ತರ್ಹಿ, ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ತಥಾಸ್ತು।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು— 'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ಒಂದೇ ಅಭೇದ ಸತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭೇದಗಳು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಲ್ಲ. ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದತ್ವ ಅಭೇದ ಸ್ವರೂಪ, ಹೊರತು ಜಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕ ಧರ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಅಭೇದತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು—

'ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಭೇದ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನಂತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಅಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಇವು ಯಾವುವೂ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಅವನ್ನು ತಿಳಿಸ,ಲು ವೇದಾಂತವೇಕೆ? ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾದೀತು. ಭೇದ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಭೇದಭ್ರಮ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು? ಆದರಿಂದ ಅನಂತವಾದ ಅಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದತ್ವ, ಅಭೇದತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯವೃತ್ತಿತ್ವವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಭಿಧೇಯತ್ವ ಅಭಿಧೇಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದ ಅಭೇದತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಭೇದ ಭೇದತ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಮಾನ.

'ಭೇದಃ ಕಿಂ ಭಿನ್ನೇ ವರ್ತತೇ, ಉತ ಅಭಿನ್ನೇ? ನಾದ್ಯಃ। ಅನವಸ್ಥಾದ್ಯಾಪಾತಾತ್। ನಾಂತ್ಯಃ। ವಿರೋಧಾತ್।' ಇತಿ ಚೇನ್ನ। ಅಭೇದಃ, ಅನಾತ್ಮನೋಽನಿರ್ವಾಚ್ಯತ್ವಂ, ಆತ್ಮನೋ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವಂ, ಸ್ವಪಕ್ಷೇ ದೋಷಾಭಾವಃ ಪರಪಕ್ಷೇ ದೋಷಶ್ಚ ಕಿಂ ತದ್ವತಿ ವರ್ತತೇ ಉತ ತದ್ರಹಿತೇ? ಇತ್ಯಾದೇಃ ಸಾಮ್ಯಾತ್।

'ಭೇದವು ಭಿನ್ನದಲ್ಲಿದೆಯೆ ಅಥವಾ ಅಭಿನ್ನದಲ್ಲಿದೆಯೆ? ಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ, 'ಭೇದವು ಭಿನ್ನದಲ್ಲಿ'ರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ, ತಾನಿರುವುದರಿಂದಲೆ 'ಭಿನ್ನ'ವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ. ಬೇರೊಂದು ಭೇದದಿಂದಲೇ 'ಭಿನ್ನ'ವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದಾರೆ, ಆ ಬೇರೊಂದು ಭೇದವೂ ಕೂಡ ಬೇರೆಯೇ ಭೇದದಿಂದ 'ಭಿನ್ನ'ವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ. 'ಭೇದವು ಅಭಿನ್ನದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ. ಈ

ಘಟದಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವ ಈ ಘಟದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಘಟದಿಂದ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು— ಅಭೇದವು ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆ? ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ತಾನಿರುವುದರಿಂದಲೆ 'ಅಭಿನ್ನ'ವೆನಿಸುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ತಾನಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ. ಘಟದಿಂದ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವಿದೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಹತಿ. ಹಾಗೇ ಅನಾತ್ಮನ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೆ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ವಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿದೆಯೆ? ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಶೇಷತ್ವ ಅದಿರುವಲ್ಲಿದೆಯೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿದೆಯೆ? ಸ್ವಪಕ್ಷ ದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಾಭಾವ, ಪರಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ ಇವು ಅವಿರುವಲ್ಲಿವೆಯೆ ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿವೆಯೆ? ಇರುವಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ. ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದರೆ ವಿರೋಧ ಎಂದು ದೋಷ ಸಮಾನ.

ಯದಿ ಅಭೇದಾದಿ ಸ್ವರೂಪಂ, ಯದಿ ವಾ ಸ್ವಾಶ್ರಯತ್ವಯೋಗ್ಯೇ ವರ್ತತೇ,
ಯೋಗ್ಯತಾ ಚ ಪ್ರಮಿತಿ ರೂಪಕಾರ್ಯೋನ್ನೇಯಾ ತರ್ಹಿ ಪ್ರಕೃತೇऽಪಿ ತಥಾಸ್ತು ।

'ಅಭೇದವು ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮನ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾದಿಯು ಅಭೇದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಾದಿ ಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಭೇದ ಮುಂತಾದುವು ಎಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದರೆ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಆದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆಶ್ರಯತಾ ಯೋಗ್ಯತೆ ಎಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಿತಿ ರೂಪಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮಾನಮಾಡಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದು ಹೀಗೆ– 'ಅದು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಆಗ ಬಾಧಕಾಭಾವದಿಂದ, ಅಭೇದದ ಆಶ್ರಯತ್ವಯೋಗ್ಯತಾ ಇರುವಲ್ಲಿಯೇ ಅಭೇದದ ಆಶ್ರಯತ್ವ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಿತಿಯೆನಿಸಿದೆ, ಆದರಿಂದ ಅದು ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯತ್ವಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇದು ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಭೇದವು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಭೇದಯೋಗ್ಯತಾ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಆದರಿಂದ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನವಸ್ಥಾ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. 'ಭೇದಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಭೇದದಿಂದಲೆ ಭೇದಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಿತಿಯು ಅನಂತರ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಭೇದಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂದು ಊಹೆ ಮಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ 'ಇದು ಪ್ರಮಿತಿ' ಎಂದು ಹೇಗೆ

ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲಾದೀತು? 'ಭ್ರಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಭ್ರಮಭೇದವನ್ನು ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ತಾನೆ? ಹೀಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಭೇದಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಬಲದಿಂದಲೂ ಊಹೆ ಮಾಡಲಾಗದು' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು 'ಭೇದಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಭೇದಕವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸಾಕು. ಭೇದವನ್ನೇ ಕಾಣಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಇಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಿತಿಯೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂದು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಭ್ರಮಭೇದದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಭ್ರಮಭೇದವೂ ಬಾಧಕಾಭಾವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.'

ಏವಂ ಅನ್ಯೇಽಪಿ ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಕಾಃ ಕ್ಷುದ್ರೋಪದ್ರವಾಃ ಪರಿಹಾರ್ಯಾಃ । ನ ಹ್ಯತ್ರ ಭೇದಖಂಡನೇ ಕೇನಾಪಿ ಕಾಪಿ ಅತ್ರ ಅಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಿಕಾ ಅಜಾತಿರೂಪಾ ಯುಕ್ತಿಃ ಉಕ್ತಾ । ತದುಕ್ತಂ–

ಏತಾದೃಶಸ್ಯ ವಕ್ತಾರೌ ಉಭೌ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಾಕರೌ ।
ಮಾಯೀ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಶ್ಚೈವ ತಾವುಪೇಕ್ಷ್ಯೌ ಬುಭೂಷುಭಿಃ । ಇತಿ।

ಹೀಗೇ ಬೇರೆ ಕ್ಷುದ್ರೋಪದ್ರವಗಳನ್ನು ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಯುಕ್ತವೆಂದು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಖಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವನೂ ಯಾವುದೇ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿಯಿಲ್ಲದ ಜಾತಿರೂಪವಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಸದಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಹೀಗೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನೇ ನೀಡುವ ಮಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದುರ್ಬಲವಾದಿಗಳು. ಅದರಿಂದ ಶ್ರೇಯೋಭಿಲಾಷಿಗಳು ಅವರನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹೊರತು ಅವರೊಂದಿಗೆ ವಾದ ಮಾಡಬಾರದು. ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧಿಗಳೊಂದಿಗೇ ವಾದ ಮಾಡಬೇಕು. ದುರ್ಬಲರೊಂದಿಗೆ ವಾದವು ವ್ಯರ್ಥ' ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಸಿದ್ಧಮಪಿ ದೂಷಣಾಸಮರ್ಥಂ ಉತ್ತರಂ ಜಾತಿಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅದ್ವೈತಿಯ ಉತ್ತರ ಜಾತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ವ್ಯಾಹತಿದೋಷಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭೇದಾಂಗೀಕಾರವು ಆಪಾದಕ. ಇದು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಛಲೋತ್ತರದಂತೆ ಅಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ನಮ್ಮ ದೂಷಣಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದಿ ದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ಜಾತ್ಯುತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ 'ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ' ಎಂಬ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅವನ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅಸಾಧಾರಣ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಇದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತರೀತ್ಯಾ ಅಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ, 'ಭೇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವ' ರೂಪವಾದ ಅಂಗದ ಅಧಿಕ್ಯವೂ ಅಸಾಧಾರಣ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಸ್ವರೂಪಭೇದವಾದದಲ್ಲಿ ಭೇದಪರಂಪರೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುತಃ ಅನವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಪಾದನ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಅನವಸ್ಥಾಭಾಸವನ್ನು ಆಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಇದು 'ಪ್ರಸಂಗ ಸಮಾ' ಎಂಬ ಜಾತ್ಯುತ್ತರ.

'ಭಿನ್ನೇ ಭೇದನಿವೇಶಃ ಉತಾಭಿನ್ನೇ?' ಎಂದು ಜಾತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ಖಂಡನ ಖಂಡಖಾದ್ಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.



'ವಿಶೇಷ'ಪದಾರ್ಥ ಸಮರ್ಥನೆ

वस्तुतस्त्वस्मन्मते भेदो वस्तुना सविशेषाभिन्नः । ततश्चाभिन्नत्वान्नानवस्थादि । भेदप्रतिनिधेश्च विशेषस्य सत्त्वान्न पर्यायत्वादिकम् । विशेषश्च भेदहीनेऽप्येकतरपरिशेषाभावादि-निर्वाहकः । तदुक्तं—

''भेदहीने त्वपर्यायशब्दांतरनियामकः ।
विशेषो नाम कथितः सोऽस्ति वस्तुष्वशेषतः ।।'' इति ।

प्रमाणं तत्रार्थापत्तिः । तथाहि । ''विज्ञानमानंदं ब्रह्म'' इत्यादिवाक्यबोध्यविज्ञानानंदादीनां परमतेऽपि न तावद्भेदो भेदाभेदौ वा, अखंडार्थत्वात् । ''एकधैवानुद्रष्टव्यम्'' इत्याद्यैकरस्यश्रुति-विरोधाच्च। तत्र भेदप्रतिनिधिर्विशेषोऽपि न चेत्कथं तच्छब्दानामपर्या-यत्वम्, पदांतरावैयर्थ्यम्, विज्ञानानंदयोरेकतरापरिशेषः, भ्रमाधिष्ठानत्वेन चैतन्यभानेऽपि मोक्ष इवेदानीमानंदाप्रकाश इत्यादि भेदकार्यं स्यात् ? लक्ष्यार्थभेदाभावेऽपि वाच्यार्थभेदादपर्यायत्वं व्यावर्त्यभेदादवैयर्थ्यं चेति चाखंडवादे निरस्तम् ।

नच सखंडवादेऽपि प्रवृत्तिनिमित्तयोर्ज्ञानत्वानंदत्वयोर्भेदा-दपर्यायत्वम् । ''एवं धर्मान्'' इति श्रुत्या तयोरपि भेदनिषेधात् । अर्थप्रकाशत्व निरुपाधिकेष्टत्व रूपयोस्तयोरर्थप्रकाश निरुपाधिकेष्ट-रूपाश्रयविशेष सापेक्षत्वाच्च । आकाशशब्द शब्दाश्रयशब्दयोर्निमित्त-भेदाभावेन पर्यायत्वापाताच्च । नह्याकाशशब्दस्य शब्दाश्रयत्वादन्य-न्निमित्तमस्ति । ज्ञानानंदयोरेकतरपरिशेषे च मोक्षे आनंदप्रकाशो न स्यात् । तस्माद्विज्ञानानंदादेरैक्य श्रुतिवलादभेद इत्येकतरापरिशेषाद्यर्थं विशेषोऽप्यंगीकार्यः ।

ननु स्वरूपभेदपक्षो न युक्तः । भेदघटशब्दयोः पर्यायतापत्तेरेकतरपरिशेषापत्तेश्चेत्याशंक्याह **वस्तुतस्त्विति । एवं धर्मानिति श्रुत्येति ।** 'पृथग्विनान्तरेणर्ते' इत्यभिधानानुसारेण पृथक्शब्दस्य विनार्थकत्वमंगीकृत्य निर्गुणज्ञाननिषेध एव श्रुत्यर्थ इत्यंगीकर्तुं शक्यम्, तथापि गोशब्देन झटिति सास्नावत्पिंडस्येव पृथक्शब्देनापि भिन्नत्वार्थस्यैव झटित्युपस्थितेः, बाधकाभावे शीघ्रोपस्थितार्थस्यैव ग्राह्यत्वात् उक्तार्थ एव श्रुतेस्तात्पर्यम् । यद्वा त्रयोऽर्थाः सर्ववेदेष्वित्यादिप्रमाणानुसारेणार्थद्वयांगीकारेऽपि न दोष इति भावः । **नहीति ।** यद्यप्याकाशपदस्य अष्टद्रव्यातिरिक्तद्रव्यत्वं प्रवृत्तिनिमित्तं संभवति । तथापि शब्दाश्रयत्वस्यैव लघुत्वात् आकाशपदान्नियमेन तथोपस्थितेश्च तदेव प्रवृत्तिनिमित्तमिति भावः । यन्मते त्वाकाशपदस्य एकव्यक्तित्वान्न प्रवृत्तिनिमित्तापेक्षा, तन्मतेऽपि भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तकत्वाभावात् पर्यायत्वं स्यादेवेति ध्येयम् । किंच स्वप्रकाशचैतन्याभिन्नस्यैक्यस्य प्रकाशान्यथानुपपत्त्यापि विशेषसिद्धिरित्याह **एवमिति । ब्रह्मधर्मस्येति ।** श्रुत्या प्राप्तस्य श्रुत्यैवात्यंतनिषेधे च प्रापकश्रुतेरप्रामाण्यापत्तिरिति भावः । **इयं श्रुतिरिति ।।** भेदाभेदसत्त्वाद्धर्मधर्मिभावोपपत्तिरिति भावः । **तादृशभेदाभावस्येति ।** लोके अत्यंत भेदाभाववतां गुणादीनां धर्मधर्मिभावदर्शनेनात्रापि धर्मत्वोक्त्यैवात्यंतभेदाभावस्य सिद्धेः पुनः श्रुत्या प्रतिपादनं व्यर्थमिति भावः ।



ವಸ್ತುತಸ್ತು ಅಸ್ಮನ್ಮತೇ ಭೇದೋ ವಸ್ತುನಾ ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನಃ । ತತಶ್ಚ ಅಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ನಾನವಸ್ಥಾ । ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧೇಶ್ಚ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ನ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿಕಂ । ವಿಶೇಷಶ್ಚ ಭೇದಹೀನೇಽಪಿ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷಾಭಾವಾದಿ ನಿರ್ವಾಹಕಃ । ತದುಕ್ತಂ—

ಭೇದಹೀನೇ ತ್ವಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಾಂತರ ನಿಯಾಮಕಃ ।
ವಿಶೇಷೋ ನಾಮ ಕಥಿತಃ ಸೋಽಸ್ತಿ ವಸ್ತುಷ್ವಶೇಷತಃ ॥ ಇತಿ ।

ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೆಂದಾದಾಗ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದರೆ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಬಂದಿ ಕೊಟ್ಟೆವು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿಯು ಉತ್ತರವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತು ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ, ಎನ್ನುವುದು ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವಸ್ತುತಃ ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ದೋಷಪರಿಹಾರವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಸ್ತುತಃ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಸವಿಶೇಷ ಅಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ

ಅನವಸ್ಥಾ ಮುಂತಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿವಾಚಕ ಶಬ್ದವೂ ಭೇದವಾಚಕಶಬ್ದವೂ ಪರ್ಯಾಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಸ್ಪರ ಭೇದರಹಿತವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇವಸ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷಾದಿ ಪ್ರಸಂಗ ಬಾರದಂತೆ ಭೇದಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥ. ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆ ಭೇದದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಮುಖ್ಯ ಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷ. ಇದನ್ನು ಜನ್ಮಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಭೇದರಹಿತವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ವಾಚಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರ ವಾಚಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಶಕ್ತಿವಿಶೇಶಷವೇ 'ವಿಶೇಷ' ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ'. ಆ ವಿಶೇಷವು ಭೇದಭೇದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಪ್ರಮಾಣಂ ತತ್ರ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ। ತಥಾ ಹಿ। 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಬೋಧ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಾದೀನಾಂ ಪರಮತೇ ನ ತಾವತ್ ಭೇದೋ ಭೇದಾಭೇದೌ ವಾ। ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವಾತ್। ಏಕಧೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಐಕರಸ್ಯ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಾಚ್ಚ। ತತ್ರ ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಃ ವಿಶೇಷೋಽಪಿ ನ ಚೇತ್ ಕಥಂ ತಚ್ಛಬ್ದಾನಾಂ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ, ಪದಾಂತರಾವೈಯರ್ಥ್ಯಂ, ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಯೋಃ ಏಕತರಾಪರಿಶೇಷಃ, ಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ಚೈತನ್ಯ ಭಾನೇಽಪಿ ಮೋಕ್ಷ ಇವ ಇದಾನೀಂ ಆನಂದಾಪ್ರಕಾಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಕಾರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್? ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಭೇದಾತ್ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಭೇದಾದವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಚೇತಿ ಚ ಅಖಂಡವಾದೇ ನಿರಸ್ತಂ।

ವಿಶೇಷವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಆನಂದವಾಗಿದೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಾಗಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಖಂಡ, ಭೇದರಹಿತ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಭೇದ ಅಥವಾ ಭೇದಾಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು, ಅಖಂಡವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಖಂಡತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಖಂಡತ್ವವಿರೋಧದಂತೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ವಿರೋಧ ಸಮಾನವೆ. ಆದರೂ 'ಅಖಂಡತ್ವ'ವೆಂದರೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾರ್ಥತ್ವವಲ್ಲ. ನಿರ್ಭೇದಾರ್ಥತ್ವ. ಅದೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಹೊರತು ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ನಿರ್ಭೇದಾರ್ಥತ್ವರೂಪ ಅಖಂಡಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಖಂಡವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ ಹೇಗೆ? ಸತ್ಯಪದವೇ ಸಾಕು ಬೇರೆ ಪದವೇಕೆ ಎನ್ನುವ ವೈಯರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ? ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಮಾತ್ರವಿದೆ ಎರಡೂ ಇವೆ ಎನ್ನಲಾಗದೆನ್ನುವ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಗೆ? ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷದಂತೆ ಈಗಲೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಏಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಭೇದಕಾರ್ಯಗಳು, ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುವು?

'ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳು ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಪದವು ಜಡವನ್ನು, ಆನಂದ ಪದವು ದುಃಖವನ್ನು, ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಪದಗಳೆರಡೂ ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವುದನ್ನು ಅಖಂಡಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಖಂಡನ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ನಚ ಸಖಂಡವಾದೇಽಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಯೋಃ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಆನಂದತ್ವಯೋಃ ಭೇದಾತ್ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವಂ। 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ತಯೋರಪಿ ಭೇದನಿಷೇಧಾತ್। ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶತ್ವ ನಿರುಪಾಧಿಕಇಷ್ಟತ್ವ ರೂಪಯೋಃ ತಯೋಃ ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶ–ನಿರುಪಾಧಿಕಇಷ್ಟರೂಪ ಆಶ್ರಯವಿಶೇಷ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾಚ್ಚ।

'ಸಖಂಡವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಆನಂದ ಪದಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನತ್ವ ಆನಂದತ್ವ ರೂಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವ ಪರಿಹಾರ ಶಕ್ಯ, ವಿಶೇಷದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್ ತಾನೇವಾನುವಿಧಾವತಿ' ಎಂಬ ಕಾಠಕ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂದತ್ವಗಳಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಪೃಥಗ್ ವಿನಾಂತರೇಣರ್ತೇ ಹಿರುಙ್‌ನಾನಾ ಚ ವರ್ಜನೇ' ಎಂಬ ಅಮರಕೋಶದಿಂದ 'ಪೃಥಕ್' ಎಂದರೆ ವಿನಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂದರೆ ಅಭಾವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದರೂ ಗೋಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಹಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ತಕ್ಷಣ ಹೊಳೆಯುವಂತೆ ಪೃಥಕ್ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನತ್ವಾರ್ಥವೇ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವ ಅರ್ಥವೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಅಥವಾ 'ತ್ರಯೋರ್ಥಾಃ ಸರ್ವವೇದೇಷು' ಎಂಬಂತೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದನಿಷೇಧಾರ್ಥಗ್ರಹಣ ಯುಕ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂದತ್ವಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಪರಿಹಾರ ಅಶಕ್ಯ. ವಿಶೇಷವೇ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನಪದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನತ್ವ, ಆನಂದಪದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾದ ಆನಂದತ್ವಗಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಕವಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದವೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜ್ಞಾನತ್ವಾನಂದತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಆಗ ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶತ್ವ, ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ, ಆನಂದತ್ವವು ಇತರೇಚ್ಛಾನಧೀನ ಇಚ್ಛಾವಿಷಯವಾಗುವ ಸ್ವಭಾವವೆಂದು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕಾಶತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪ ಆಶ್ರಯಸಾಪೇಕ್ಷ, ಇಷ್ಟತ್ವವೂ ಇಷ್ಟರೂಪ ಆಶ್ರಯಸಾಪೇಕ್ಷ. ಅದರಿಂದ ಇಷ್ಟ, ಪ್ರಕಾಶರೂಪ ಆಶ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಭೂತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಭೇದದಿಂದ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ವಿಶೇಷವೂ ಕೂಡ ಸ್ವಭಾವಭೂತವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಅಭಿನ್ನ ಆಶ್ರಯ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರೂ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಪರ್ಯಾಯ ನಿಯಾಮಕತ್ವೇನ ವಿಶೇಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವನಿರ್ವಾಹ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಿತವಾದ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ ವ್ಯವಹಾರ ಲೋಪವಾದೀತು.

'ಆಕಾಶ'ಶಬ್ದ–'ಶಬ್ದಾಶ್ರಯ'ಶಬ್ದಯೋಃ ನಿಮಿತ್ತಭೇದಾಭಾವೇನ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ। ನಹಿ ಆಕಾಶಶಬ್ದಸ್ಯ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವಾದನ್ಯತ್ ನಿಮಿತ್ತಮಸ್ತಿ।

ಆಕಾಶವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದೇ ಆದುದರಿಂದ ಆಕಾಶಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಆಕಾಶತ್ವವು ನಾನಾ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವವೇ ಆಕಾಶತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕಾಶ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲ. ನಿಮಿತ್ತ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ ಆಕಾಶತ್ವ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸವಿಶೇಷಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ಆಕಾಶವು ಶಬ್ದಾಶ್ರಯ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡ ಆಕಾಶತ್ವರೂಪ, ಆಕಾಶಶಬ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಆದರೂ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಗುರುಧರ್ಮ. ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವವು ಲಘುಧರ್ಮ. ಲಘುಧರ್ಮ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಗುರುಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು 'ಆಕಾಶ' ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಯಮೇನ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುವುದೂ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವವೇ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವಕ್ಕಿಂತ

ಬೇರೆ, ಆಕಾಶಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಆಕಾಶಶಬ್ದವು ಏಕವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಕ ವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವೆಂದೇ ಆಗುವುದು. ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಕಾಶಧರ್ಮಗಳು ಆಕಾಶತ್ವ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವಾದಿಗಳು ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅಪರ್ಯಾಯತ್ವವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬಹುದು.

ಜ್ಞಾನಾನಂದಯೋಃ ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷೇ ಚ ಮೋಕ್ಷೇ ಆನಂದಪ್ರಕಾಶೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಾದೇಃ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿ ಬಲಾತ್ ಅಭೇದಃ ಇತಿ ಏಕತರಾಪರಿಶೇಷಾದ್ಯರ್ಥಂ ವಿಶೇಷೋಽಪಿ ಅಂಗೀಕಾರ್ಯಃ ।

'ಜ್ಞಾನ' 'ಆನಂದ'ಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ ಆನಂದವಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಇರಬೇಕು ಎಂದಾದಾಗ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಸೇರಿ 'ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಒಂದೇ ಉಳಿಯುವಂತಾಗದಿರಬೇಕಾದರೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಆಕಾಶವು ಶಬ್ದಾಶ್ರಯ' ಎನ್ನುವುದು ಆಕಾಶಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸಹಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಆದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆ ಕೂಡಲಾರದು. ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸರ್ವತ್ರ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

'ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವೇ ಅಸಾಧು. 'ತರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಎರಡರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಏಕಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳು ಎರಡಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಏಕತರತ್ವ' ಇಲ್ಲ.'— ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ 'ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನದಿಂದ ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ದ್ವಿತ್ವವೆಲ್ಲಿ? ವಸ್ತುತಃ ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷಾಭೇದವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ದ್ವಿವಚನಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಾನಂದಗಳಿಗೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ತದನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ.



एवं तत्त्वमसीत्यत्र शोधितात्तत्पदार्थाद्वाक्यार्थस्यैक्यस्य न तावत्परमते भेदो भेदाभेदौ वा । ऐक्यस्य मिथ्यात्वाद्यापत्तेः । तत्र च विशेषोऽपि न चेत्कथं स्वप्रकाशचैचन्यप्रकाशेऽप्यैक्यस्याप्रकाशः,

तत्प्रकाशस्य भेदभ्रमाविरोधित्वेऽप्यैक्यप्रकाशस्य तद्विरोधः, तस्य निरपेक्षत्वेऽप्यैक्यस्य सापेक्षत्वमित्यादि ?

नचाविद्यावरणादैक्यस्याप्रकाशः, विशेषाभावे अनावृतचिदभिन्नस्यैक्यस्यावरणायोगात् । नहि शुक्त्यज्ञानेन शुक्त्यंश एवावृतोऽनावृतश्च भवति ।

किंच ''एवं धर्मान्'' इति श्रुतिबलादपि विशेषसिद्धिः । अत्र हि ब्रह्मणो धर्मानुक्त्वा तद्भेदो निषिध्यते । नच भेदप्रतिनिधेरभावे धर्मधर्मिभावो धर्माणामनेकत्वं च युक्तम् । नच धर्मानित्यनुवादः । श्रुतितोऽन्येन ब्रह्मधर्माप्राप्तेः । नचेयं श्रुतिरत्यंतभेदनिषेधिका । भेदमात्रनिषेधात्तादृशभेदाभावस्य लोकत एव प्राप्तत्वाच्च ।

''भेदाभेदौ च यः पश्येत्स याति तम एव च''

इत्यादिस्मृतेश्च । तदुक्तम्—

''उक्त्वा धर्मान्पृथक्त्वस्य निषेधादेवमेव हि ।

विशेषो ज्ञायते श्रुत्या भेदादन्यश्च साक्षितः ।।'' इति ।

किंच गुणगुण्याद्यभेदपक्षे पटोपलंभेऽपि शौक्ल्याद्यनुपलंभार्थं, भेदाभेदपक्षेऽपि तयोरविरोधार्थमत्यंतभेदपक्षेऽपि समवायः संबंधः, सत्ता सती, भेदो भिन्नः, अंत्यविशेषो व्यावृत्तः, कालः सदास्ति, देशः सर्वत्रेत्यबाधितव्यवहारार्थं विशेषोंऽगीकार्यः ।।

किंचाभावादावस्तित्वादिर्नाभावादितो भिन्नः । गुणादिष्वनंतभावेन षट्पदार्थनियमभंगात् । अनियमपक्षेऽप्यस्तित्वेऽप्यस्तित्वांतरमित्यनवस्थानात् । तत्र विशेषोऽपि न चेत्कथं विशेषणविशेष्यभावादि ? नच सत्ता सतीत्यादिधीर्भ्रांतिः । सन्घट इत्यादिवदबाधात् । नाप्युपचारः । 'देवदत्तः सिंहो ने'तिवत् 'सत्ता सती

ने'ति कदाप्यव्यवहारात् । ननु सत्तादेः सत्ताद्यंतराभावेऽपि स्वभावविशेषादेव सद्व्यवहार इति चेन्न । तस्यैव स्वभावविशेषस्यास्माभिर्विशेषशब्देनोक्तेः ।

समवायादिः स्वनिर्वाहक इति चेन्न । स्वस्य स्वयमेव निर्वाहकं हि स्वनिर्वाहकम् । विशेषाभावे च कथमेकस्यैव निर्वहणक्रियायां कर्तृत्वं कर्मत्वं च ? अयं च विशेषः वस्त्वभिन्नः स्वनिर्वाहकश्चेति नानवस्था । तस्य तथात्वं च धर्मिग्राहकमानसिद्धम् ।

यत्र भेदाभावो, भेदकार्यं च प्रमितं तत्रैव विशेषः कल्प्यत इति न प्रमितभेदे घटपटादौ विशेषमादाय भेदत्यागः । न हि सोमाभावे पूतीक इति तल्लाभेऽपि सः । एतेनोक्तस्थले भेद एवास्तु भेदकार्यार्थं, न तु भेदप्रतिनिधिरभेदकार्यं तु विशेषेणेत्यस्त्विति निरस्तम् । तत्र भेदस्य बाधितत्वात् ।

नन्वयं विशेषो वस्त्वभिन्नो भिन्नो वा ? नाद्यः । वस्तुवदेव तस्य धर्मधर्मिभावादिनिर्वाहकत्वाभावप्रसंगात् । न द्वितीयः । अनवस्थापत्तेरित्याशंक्याह **अयंचेति** । तथाच धर्मधर्मिभावादिनियामकत्वेनैव सिद्ध इति नोक्तदोष इति भावः । नन्वेवं भेदमात्रोच्छेदप्रसंगः । सर्वत्र त्वदभिमतविशेषादेव भेदकार्यसंभवादित्याशंक्याह **यत्रेति** ।



ಏವಂ ತತ್ವಮಸೀತ್ಯತ್ರ ಶೋಧಿತಾತ್ ತತ್‌ಪದಾರ್ಥಾತ್ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ನ ತಾವತ್ ಪರಮತೇ ಭೇದೋ ಭೇದಾಭೇದೌ ವಾ । ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದ್ಯಾಪತ್ತೇಃ । ತತ್ರ ವಿಶೇಷೋಽಪಿ ನ ಚೇತ್ ಕಥಂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶೇಽಪಿ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅಪ್ರಕಾಶಃ? ತತ್‌ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಭೇದಭ್ರಮಾವಿರೋಧಿತ್ವೇಽಪಿ ಐಕ್ಯಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ತದ್‌ವಿರೋಧಃ? ತಸ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವೇಽಪಿ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ಇತ್ಯಾದಿ ?

'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೋಧಿತವಾದ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥ, ಅಂದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಈಶ್ವರಧರ್ಮತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು 'ತತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ

ಅನ್ವಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಐಕ್ಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಗಲಿ ಭೇದಾಭೇದವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಐಕ್ಯವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಹಾನಿ, ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವ ಪ್ರಸಂಗ. ಇಂಥ ಅಭಿನ್ನವಾದ ತತ್‌ಪದಾರ್ಥ–ಐಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ತತ್ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಐಕ್ಯ ಏಕೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶ ಭೇದಭ್ರಮಾವಿರೋಧಿಯಾದರೂ ಐಕ್ಯಪ್ರಕಾಶವೇಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಚೈತನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷ ವಾದರೂ ಐಕ್ಯವೇಕೆ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆಗ ಇವೆಲ್ಲ ಏಕೆ ಹೀಗೆ ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಪರಿಹಾರ ಶಕ್ಯ.

ನಚಾವಿದ್ಯಾವರಣಾತ್ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಅಪ್ರಕಾಶಃ। ವಿಶೇಷಾಭಾವೇ ಅನಾವೃತಚಿದಭಿನ್ನಸ್ಯ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ಆವರಣಾಯೋಗಾತ್। ನಹಿ ಶುಕ್ತ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ಶುಕ್ತ್ಯಂಶ ಏವ ಆವೃತಃ ಅನಾವೃತಶ್ಚ ಭವತಿ।

'ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾವರಣವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನಾವೃತವಾದ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಆವರಣವೇ ಕೂಡಲಾರದು. ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಶುಕ್ತಿಯೆ ಒಂದಂಶದಿಂದ ಆವೃತ ಇನ್ನೊಂದಂಶದಿಂದ ಅನಾವೃತ ಎಂದು ಅಂಶಭೇದ ಉಂಟಾದೀತು. ಹಾಗೆ ಅಂಶಭೇದವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಆವಿದ್ಯಕ ಅಂಶಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವೃತತ್ವ ಅನಾವೃತತ್ವಗಳು ಕೂಡುತ್ತವೆ' ಎಂದು. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದಲೆ ಆವೃತತ್ವಾನಾವೃತತ್ವ ಕೂಡುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಂಶಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೇನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಿಂಚ 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಿ ಬಲಾದಪಿ ವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಿಃ। ಅತ್ರಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಧರ್ಮಾನುಕ್ತ್ವಾ ತದ್‌ಭೇದೋ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ। ನಚ ಭೇದ ಪ್ರತಿನಿಧೇರಭಾವೇ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವೋ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಅನೇಕತ್ವಂ ಚ ಯುಕ್ತಂ। ನಚ 'ಧರ್ಮಾನ್' ಇತ್ಯನುವಾದಃ। ಶ್ರುತಿತೋಽನ್ಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಾಪ್ರಾಪ್ತೇಃ।

ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ಆಗಮಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್ ತಾನೇವಾನು ವಿಧಾವತಿ' ಎಂಬ ಕಾಠಕವಚನವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಪೃಥಕ್' ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದವನಿಗೆ

ನರಕ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಧರ್ಮಾನ್' ಎಂದು ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನೂ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಲಾರದು. 'ಧರ್ಮಾನ್' ಎಂದು ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ ಅನೇಕತ್ವಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಕೇವಲ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮನಿಷೇಧದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಧರ್ಮಾನ್ ಪಶ್ಯನ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್' ಎಂದು ಪೃಥಕ್ ಪದ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿವೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದಮಾತ್ರವಿಲ್ಲ, ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ನ ಚೇಯಂ ಶ್ರುತಿಃ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದನಿಷೇಧಿಕಾ। ಭೇದ ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಾತ್। ತಾದೃಶ ಭೇದಾಭಾವಸ್ಯ ಲೋಕತ ಏವ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾಚ್ಚ।

ಬೇಧಾಭೇದೌ ಚ ಯಃ ಪಶ್ಯೇತ್ ಸ ಯಾತಿ ತಮ ಏವ ಚ। ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ।

'ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಪೃಥಕ್ ಪಶ್ಯನ್' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಭೇದಾಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವ-ಅನೇಕತ್ವಗಳು ಕೂಡುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಪೃಥಕ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಭೇದದಂತೆ ಭೇದಾಭೇದವೂ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಭೇದಾಭಾವಉಳ್ಳ ಭೇದಾಭೇದಉಳ್ಳ ಗುಣಾದಿಗಳಿಗೇ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಭೇದಾಭಾವವು ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. 'ಬ್ರಹ್ಮಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನೂ ಕೂಡ ತಮೋಭಾಗಿ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದಗಳಿಂದ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವವನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ತದುಕ್ತಂ— ಉಕ್ತ್ವಾ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್ತ್ವಸ್ಯನಿಷೇಧಾದೇವಮೇವ ಹಿ। ವಿಶೇಷೋ ಜ್ಞಾಯತೇ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಭೇದಾದನ್ಯಶ್ಚ ಸಾಕ್ಷಿತಃ॥

'ಏವಂ' ಏವಂ ಧರ್ಮಾನ್ ಪೃಥಕ್‌ಪಶ್ಯನ್ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ 'ಧರ್ಮಾನುಕ್ತ್ವಾ' ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವ ನಿಷೇಧಾತ್' ಪೃಥಕ್ತ್ವವನ್ನು ಅಂದರೆ

ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಏವ' ಈ ಪೃಥಕ್ತ್ವನಿಷೇಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ 'ಭೇದಾದನ್ಯಃ ವಿಶೇಷಃ ಜ್ಞಾಯತೇ' ಭೇದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ವಿಶೇಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಾಕ್ಷಿತಶ್ಚ' ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ ಗುಣಗುಣ್ಯಾದ್ಯಭೇದಪಕ್ಷೇ ಪಟೋಪಲಂಭೇಽಪಿ ಶೌಕ್ಲ್ಯಾದ್ಯನುಪ-ಲಂಭಾರ್ಥಂ, ಭೇದಾಭೇದ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ತಯೋರವಿರೋಧಾರ್ಥಂ, ಅತ್ಯಂತ ಭೇದಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸಮವಾಯಃ ಸಂಬದ್ಧಃ, ಸತ್ತಾ ಸತೀ, ಭೇದೋ ಭಿನ್ನಃ, ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷೋ ವ್ಯಾವೃತ್ತಃ, ಕಾಲಃ ಸದಾ ಅಸ್ತಿ, ದೇಶಃ ಸರ್ವತ್ರ ಇತ್ಯಬಾಧಿತ ವ್ಯವಹಾರಾರ್ಥಂ ವಿಶೇಷೋಽಂಗೀಕಾರ್ಯಃ ।

ಗುಣಗುಣಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಪಟವನ್ನು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿದರೂ ಅದರ ಶುಕ್ಲವರ್ಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ತಿಳಿಯಲಾಗದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಭೇದಾಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಅಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೊರೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಬೇಕು. ಅತ್ಯಂತ ಭೇದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಯವು ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಂದ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲು ವಿಶೇಷ ಬೇಕು. ಸಮವಾಯವು ಗುಣಗುಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಇದೆ, ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಸಮವಾಯುವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಸಮವಾಯುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವುದು ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದ ಎನ್ನಬೇಕು. ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ಸತ್ತಾಗಿದೆ, ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ, ಹೇಗೆ? ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದ. ಘಟಭೇದವೂ ಘಟದಿಂದ ಭಿನ್ನ, ಅಂದರೆ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಇದೂ ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದ. ಕಾಲವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ, ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುವ ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷವು ತಾನೂ ಇತರ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಹೇಗೆ? ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿರೂಪವಾದ ಈ ವಿಶೇಷದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಕಾಲವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿದೆ. ದೇಶವು ಎಲ್ಲ ದೇಶದಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನಲೂ ವಿಶೇಷ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ಕಿಂಚ ಅಭಾವಾದಿಷು ಅಸ್ತಿತ್ವಾದಿಃ ನ ಅಭಾವಾದಿತೋ ಭಿನ್ನಃ। ಗುಣಾದಿಷು ಅನಂತರ್ಭಾವೇನ ಷಟ್‌ಪದಾರ್ಥ ನಿಯಮ ಭಂಗಾತ್। ಅನಿಯಮಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವೇಽಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಾಂತರಂ ಇತಿ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್। ತತ್ರ ವಿಶೇಷೋಽಪಿ ನ ಚೇತ್ ಕಥಂ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವಃ?

ಅಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತ ಎಂದರೆ ಅದು, ಪದಾರ್ಥಗಳು ದ್ರವ್ಯ ಗುಣ ಕರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಶೇಷ ಸಮವಾಯಗಳೆಂದು ಆರೇ ಎಂಬ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ, ಗುಣಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವೆನ್ನಬೇಕು. ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ

ಉಂಟಾಗುವುದು. ಆ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಯೂ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಂದು ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾವ ಹೇಗೆ? ವಿಶೇಷವಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಚ ಸತ್ತಾ ಸತೀತ್ಯಾದಿ ಧೀಃ ಭ್ರಾಂತಿಃ । ಸನ್ ಘಟಃ ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಅಬಾಧಾತ್ । ನಾಪಿ ಉಪಚಾರಃ । 'ದೇವದತ್ತಃ ಸಿಂಹೋ ನೇ'ತಿವತ್ 'ಸತ್ತಾ ಸತೀ ನ' ಇತಿ ಕದಾಪಿ ಅವ್ಯವಹಾರಾತ್ ।

ಸತ್ತಾ ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನೋಣ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ, ಘಟವು ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳಂತೇ ಸತ್ತಾ ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಔಪಚಾರಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ದೇವದತ್ತನು ಸಿಂಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಔಪಚಾರಿಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತನು ಸಿಂಹ ಅಲ್ಲ, ಸಿಂಹ ಎನ್ನುವುದು ಬರಿ ಉಪಚಾರ ಎನ್ನುವಂತೆ ಸತ್ತಾ ಸತ್ತಲ್ಲ, ಸತ್ತೆನ್ನುವುದು ಉಪಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು ಸತ್ತಾದೇಃ ಸತ್ತಾದ್ಯಂತರಾಭಾವೇಽಪಿ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷಾದೇವ ಸದ್ ವ್ಯವಹಾರಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ತಸ್ಯೈವ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಅಸ್ಮಾಭಿಃ ವಿಶೇಷಶಬ್ದೇನೋಕ್ತೇಃ ।

'ಸತ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಸತ್ತಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದಲೆ ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಬೇಡ'ವೆಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ನಾವು 'ವಿಶೇಷ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದಿ ನೀನು ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವನ್ನು ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪ. ಅದರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ವಿಶೇಷವೆಂಬುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕವಾದ ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ನಾವು 'ವಿಶೇಷ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಬೇರೆಯೆ.

ಸಮವಾಯಾದಿಃ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಸ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಯಮೇವ ನಿರ್ವಾಹಕಂ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಂ । ವಿಶೇಷಾಭಾವೇ ಚ ಕಥಂ ಏಕಸ್ಯ ನಿರ್ವಹಣ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕರ್ಮತ್ವಂ ಚ?

'ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ತನಗೆ ತಾನೆ ಸಂಬಂಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅದು ತಾನೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವಾಗ ಬೇರೆ ವಿಶೇಷವೇಕೆ?' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧತ್ವ ನಿರ್ವಹಣ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾನೇ ಕರ್ತೃವೂ ಕರ್ಮವೂ ಆಗುವುದು ವಿರುದ್ಧ. ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಾನೇ ಕರ್ತೃ, ತಾನೇ ಕರ್ಮವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ?

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಇನ್ನೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ.' ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇತರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ, ತಾನೂ ಕರ್ತೃವಾಗದೆ, ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನು ವಿಷಯನಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇತರಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದರೆ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಕರ್ಮತ್ವಾದಿ. ಅದೇ ವಿಶೇಷ.

ಅಯಂ ಚ ವಿಶೇಷಃ ವಸ್ತ್ವಭಿನ್ನಃ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕಶ್ಚ ಇತಿ ನಾನವಸ್ಥಾ । ತಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಮಾನಸಿದ್ಧಂ ।

'ವಿಶೇಷಕ್ಕೂ ಕೂಡ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಭೇದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ವಿಶೇಷವು ವಸ್ತುವಿನಂತೆಯೇ ಅನಿರ್ವಾಹಕವೆಂದಾಗುವುದು' ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅದರ ಧರ್ಮಧರ್ಮಿಭಾವಾದಿಗೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವಂತೆ ತನಗೂ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ತಾನು ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಾರದು. ಸ್ವಯಂ ಅನುಪಪನ್ನವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾರದು. ಸ್ವಪರ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕವಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾದಿ. ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರಬಲ. ಅದರ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಾಹಕತ್ವಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯತ್ರ ಭೇದಾಭಾವಃ, ಭೇದಕಾರ್ಯಂ ಚ ಪ್ರಮಿತಂ, ತತ್ರೈವ ವಿಶೇಷಃ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ಇತಿ, ನ ಪ್ರಮಿತಭೇದೇ ಘಟಪಟಾದೌ ವಿಶೇಷಮಾದಾಯ ಭೇದತ್ಯಾಗಃ। ನಹಿ ಸೋಮಾಭಾವೇ ಪೂತೀಕ ಇತಿ, ತಲ್ಲಾಭೇಽಪಿ ಸಃ। ಏತೇನ ಉಕ್ತಸ್ಥಲೇ ಭೇದ ಏವಾಸ್ತು ಭೇದಕಾರ್ಯಾರ್ಥಂ। ನತು ಭೇದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಃ। ಅಭೇದಕಾರ್ಯಂ ತು ವಿಶೇಷೇಣ ಇತ್ಯಸ್ತು ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ತತ್ರ ಭೇದಸ್ಯ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ ।

ಎಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಭೇದಕಾರ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಿದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭೇದವು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಘಟಪಟಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಸಾಧನವಾದ ಸೋಮವು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಪೂತೀಕವು ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸೋಮವೆ ಸಿಗುವಾಗ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಪೂತೀಕವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಭೇದವೆ ಇರಲಿ' ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷ

ಬೇಡ. ಅಭೇದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಮಾಡಲಿ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿರಲಿ' ಎನ್ನುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೇದವು ಅಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ ತಾನೆ?

ಮತ್ತು 'ಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಕಡೆ ಭೇದವೆ ಮಾಡಲಿ. ವಿಶೇಷವು ಅಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಿ' ಎನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿಶೇಷ'ವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥ ಒಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯೋ ಅಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯೋ ಎನ್ನುವ ವಿವಾದವಷ್ಟೆ. ಅದು ಇರಲಿ. ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅದು ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಅದರಿಂದ ಭೇದಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಭೇದ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಎರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಗೌರವವೆಂದು, ಎಲ್ಲಕಡೆ ವಿಶೇಷದಿಂದಲೇ ಭೇದಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಭೇದವೂ ವಿಶೇಷವೂ ಎರಡೂ ಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ?' ಎಂದು. ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಭೇದ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಮುಖ್ಯ. ವಿಶೇಷವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಮುಖ್ಯ. ಸರ್ವಾಭೇದವಾದಿಯಾದ ನೀನೂ ಮಿಥ್ಯಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವೆ. ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

'ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭೇದಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು, ವಿಶೇಷವೆಂದು ಪದಾರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆನಂದದ ಅನುಭವ, ಪ್ರಕಾಶವಾಗಬೇಕೆಂದರೆ ಆಗ ವಿಶೇಷವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.



एवंच ब्रह्मस्वरूपभूतयोर्विज्ञानानंदयोर्ब्रह्मभेदयोश्च एकतर-परिशेषाभावः, प्रमेयत्वादेः स्वाश्रितत्वादिकं वा भेदान्यनियम्यम्, भेदानियम्यत्वे सति नियम्यत्वात् । यद्यदनियम्यत्वे सति नियम्यं तत्तदन्यनियम्यं, यथा संमतं ।

ब्रह्मस्वरूपभूतं विज्ञानानंदादिकं वा भेदान्यैकतरापरिशेष-निर्वाहकवत् भेदहीनत्वे सत्येकतरापरिशेषरूपनिर्वाह्यवत्त्वात् ।

यद्यद्धीनत्वे सति यन्निर्वाह्यवत् तत्तदन्यतन्निर्वाहकवत् यथा संमतम् ।

स्वाश्रितं प्रमेयत्वादिकं वा भेदान्याश्रयाश्रयिभावनिर्वाहकवत् भेदहीनत्वे सत्याश्रयाश्रयिभावरूप निर्वाह्यवत्त्वात् । यद्यद्धीनत्वे सति यन्निर्वाह्यवत् तत्तदन्यतन्निर्वाहकवत् यथासंमतमित्यादिप्रयोगो द्रष्टव्यः ।

किंचायं विशेषः प्रत्यक्षसिद्धः । तथाहि । तंतुपटादिबुद्धीनां भिन्नघटपटादिबुद्धितो वैलक्षण्यं तावदनुभूयते । तच्च न तावत्संबंधविषयत्वेन, कुंडबदरादिबुद्धितोऽपि वैलक्षण्यानुभवात् । नापि संयोगान्यसंबंधविषयत्वेन । घटतदज्ञानतदभावबुद्धितोऽपि वैलक्षण्यानुभवात् । नापि स्वरूपप्रत्यासत्तिसंयोगान्यसंबंधविषयत्वेन । घटतद्धर्मिकान्योन्याभावादिबुद्धेः घटपटादिबुद्धितो वैलक्षण्याभावापातात् । नाप्ययुतसिद्धिविषयत्वेन । आश्रयाश्रयिभावनियमो ह्ययुतसिद्धिः । तत्र तदानींतन आश्रयाश्रयिभावः कुंडबदरादिबुद्धावपि भाति, नियमस्तु न तंतुपटादिबुद्धावपि । नहि प्रत्यक्षा तंतुपटादिधीः तंतुपटसंबंधनाशो वा तंतुपटविभागो वा न भविष्यतीत्याकारा । नापि कुंडबदरादिधीस्तयोः संबंधनाशो वा कुंडबदरविभागो वा भविष्यतीत्याकारा । नापि समवायविषयत्वेन, उक्तरीत्या संबंधनित्यत्वस्य वा संबंध्ययुतसिद्धत्वस्य वा तत्रास्फुरणात् । तस्मादभेदविषयत्वेनैव वैलक्षण्यं वाच्यम् । अयं घटः, गजाश्वादिरेव सेना, पत्रमेव ताटंकमित्यादौ पुरोवर्त्यादिना घटादेरिव आतानवितानात्मकाः तंतवः पटः, शुक्लः पट इत्यादावपि तंत्त्वादिना पटस्याभेदप्रतीतेः ।

भेदान्यनियम्यमिति । भेदनियम्यत्वस्य बाधात् भेदप्रतिनिधिनियम्यत्वमादायैव सिध्यतीति विवक्षितसिद्धिरिति भावः । **तंतुपटादिबुद्धीनामिति** । तंतवः पट

इत्यादिबुद्धीनामित्यर्थः । समवायित्वं किं नित्यसंबंधित्वं उतायुतसिद्ध निरूपितसंबंधित्वमिति विकल्प्य नोभयमपीत्याह **उक्तरीत्येति** । अभ्युपेत्य चेदमुदितम् । वस्तुतस्तत्सद्भावे प्रमाणाभाव इति ध्येयम् ।।



ಏವಂಚ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಭೂತಯೋಃ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಯೋಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಯೋಶ್ಚ ಏಕತರಪರಿಶೇಷಾಭಾವಃ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದೇಃ ಸ್ವಾಶ್ರಿತತ್ವಾದಿಕಂ ವಾ ಭೇದಾನ್ಯ ನಿಯಮ್ಯಂ। ಭೇದಾನಿಯಮ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ನಿಯಮ್ಯತ್ವಾತ್। ಯತ್ ಯದನಿಯಮ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ನಿಯಮ್ಯಂ ತತ್ ತದನ್ಯನಿಯಮ್ಯಂ। ಯಥಾ ಸಮ್ಮತಂ...(ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ।)

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬೆಂಬಲವಿರುವಾಗ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತ ಅಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆ ಉಳಿಯುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಾವು ಇರುವುದು ಭೇದವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದದಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಯಮ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗದೆ ಇದ್ದರೂ ನಿಯಮ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಅನ್ಯದಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವ ನಿಯಮ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ–ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಅಭೇದದಿಂದ ನಿಯಮ್ಯತ್ವವೆಂಬುದು ಬಾಧಿತವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಭೇದಾನ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷದಿಂದ ನಿಯಮ್ಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತಂ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಕಂ ವಾ ಭೇದಾನ್ಯ–ಏಕತರಾಪರಿಶೇಷ ನಿರ್ವಾಹಕವತ್। ಭೇದಹೀನತ್ವೇ ಸತಿ ಏಕತರಾಪರಿಶೇಷರೂಪ ನಿರ್ವಾಹ್ಯವತ್ತ್ವಾತ್। ಯತ್ ಯದ್ಧೀನತ್ವೇ ಸತಿ ಯನ್ನಿರ್ವಾಹ್ಯವತ್ ತತ್ ತದನ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕವತ್। ಯಥಾ ಸಮ್ಮತಂ। (ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ)

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ವಿಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಯು ಭೇದಾನ್ಯವಾದ ಏಕತರಅಪರಿಶೇಷ ನಿರ್ವಾಹಕ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದ ಹೀನವಾಗಿದ್ದು ಏಕತರಅಪರಿಶೇಷ ರೂಪವಾದ ನಿರ್ವಾಹ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಯಾವುದಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ನಿರ್ವಾಹ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ನಿರ್ವಾಹಕ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಉಭಯಸಮ್ಮತ ನಿರ್ವಾಹ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯದಂತೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಾನ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷರೂಪ ನಿರ್ವಾಹಕವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾಶ್ರಿತಂ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಕಂ ವಾ ಭೇದಾನ್ಯ-ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ನಿರ್ವಾಹಕವತ್। ಭೇದಹೀನತ್ವೇ ಸತಿ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವರೂಪ ನಿರ್ವಾಹ್ಯ ವತ್ತ್ವಾತ್। ಯತ್ ಯದ್ಧೀನತ್ವೇ ಸತಿ ಯನ್ನಿರ್ವಾಹ್ಯವತ್ ತತ್ ತದನ್ಯನಿರ್ವಾಹಕವತ್। ಯಥಾ ಸಮ್ಮತಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ।

ಸ್ವಾಶ್ರಿತವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾದಿಯು ಭೇದಾನ್ಯವಾದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ನಿರ್ವಾಹಕ ವಸ್ತುಉಳ್ಳದ್ದು. ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದರಿಂದ ನಿರ್ವಾಹ್ಯವಾದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ರೂಪ ನಿರ್ವಾಹ್ಯಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ. ಯಾವುದು ಯಾವುದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಯಾವುದರ ನಿರ್ವಾಹ್ಯಉಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ನಿರ್ವಾಹಕ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಉಭಯಸಮ್ಮತವಸ್ತುವಿನಂತೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ನಿರ್ವಾಹಕವಾದ ವಿಶೇಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ ಶಕ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕಿಂಚ ಅಯಂ ವಿಶೇಷಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಃ। ತಥಾಹಿ। ಶುಕ್ಲ ಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧೀನಾಂ ಭಿನ್ನ ಘಟಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧಿತೋ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ತಾವತ್ ಅನುಭೂಯತೇ। ತಚ್ಚ ನತಾವತ್ ಸಂಬಂಧ ವಿಷಯತ್ವೇನ। ಕುಂಡ ಬದರಾದಿ ಬುದ್ಧಿತೋಽಪಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾನುಭವಾತ್।

ಈ ವಿಶೇಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶುಕ್ಲಪಟಬುದ್ಧಿ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟಪಟ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿಷಯ ಯಾವುದು? ಸಂಬಂಧವೆ, ಸಂಯೋಗಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧವೆ, ಸ್ವರೂಪಸಂಬಂಧ-ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧವೆ? ಸಮವಾಯವೆ? ಅಭೇದವೆ? ಎಂದು ಐದು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದರೆ, ಪರಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಭೇದವೇ 'ಶುಕ್ಲಃಪಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿಷಯವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭೇದವೂ ಕೇವಲ ಅಭೇದವಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ 'ಘಟೋ ಘಟಃ' ಎಂದು ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಸವಿಶೇಷಾಭೇದ. ಇದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯ. ಹೀಗೆ ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಿಷಯಕತ್ವ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಿಶೇಷ ಹೀಗೆ— 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಘಟಃ ಪಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಬಂಧ ವಿಷಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಬುದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ' ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲ. 'ಕುಂಡೇ ಬದರಾಣಿ' ಎಂದು ಕುಂಡಬದರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಆದರೂ 'ಶುಕ್ಲಪಟ'ಗಳ ಬುದ್ಧಿಯು ಕುಂಡಬದರಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕುಂಡೇ ಬದರಂ' ಎಂಬಂತೆ 'ಶುಕ್ಲೇಪಟಃ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಆದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧವಿಷಯತ್ವವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಲ್ಲ.

ನಾಪಿ ಸಂಯೋಗಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧ ವಿಷಯತ್ವೇನ। ಘಟ-ತಜ್ಞಾನ ತದಭಾವ ಬುದ್ಧಿತೋಽಪಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾನುಭಾವತ್।

'ಸಂಯೋಗಾನ್ಯಸಂಬಂಧ ಕಾಣುವುದೇ ಕುಂಡಬದರಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಶುಕ್ಲಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ' ಎಂದರೂ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ, ಘಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಾವ ಇವುಗಳ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಶುಕ್ಲಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಸಂಯೋಗಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಂಬಂಧವಿಷಯಕವಾಗಿ ಬರುವ ಘಟಜ್ಞಾನ-ಘಟಾಭಾವ ಬುದ್ಧಿಗಳು 'ಘಟೋ ಜ್ಞಾನಂ' 'ಘಟೋಽಭಾವಃ' ಎಂದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶುಕ್ಲಪಟಗಳ ಬುದ್ಧಿಯು 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ನಾಪಿ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ-ಸಂಯೋಗ-ಅನ್ಯಸಂಬಂಧ ವಿಷಯತ್ವೇನ। ಘಟ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ-ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾದಿಬುದ್ಧೇಃ ಶುಕ್ಲಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧಿತಃ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಭಾವಾ-ಪಾತಾತ್।

'ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಶುಕ್ಲಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕುಂಡಬದರ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಶುಕ್ಲಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ' ಎಂದರೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಧರ್ಮಿಕ ಪಟಭೇದಗಳ ಜ್ಞಾನವು 'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ ಸಂಯೋಗಾನ್ಯವಾದ ಸಮವಾಯಾದಿ ಸಂಬಂಧ ಅವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ಲಪಟ ಜ್ಞಾನವು ಅನ್ಯಸಂಬಂಧಾವಿಷಯಕವಾಗಿದ್ದು ಘಟಪಟ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎನ್ನುವ ಶುಕ್ಲಪಟ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಘಟ ತದ್ಧರ್ಮಿಕಪಟ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗದೆ ಹೋದೀತು.

ನಾಪಿ ಅಯುತಸಿದ್ಧಿ ವಿಷಯತ್ವೇನ। ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವ ನಿಯಮೋ ಹಿ ಅಯುತಸಿದ್ಧಿಃ। ತತ್ರ ತದಾನೀಂ ತೇನ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವಃ ಕುಂಡಬದರಾದಿಬುದ್ಧಾವಪಿ ಭಾತಿ। ನಿಯಮಸ್ತು ನ ತಂತುಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧಾವಪಿ। ನಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾ ತಂತುಪಟಾದಿ ಧೀಃ 'ತಂತುಪಟಸಂಬಂಧ ನಾಶೋ ವಾ ತಂತುಪಟವಿಭಾಗೋ ವಾ ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ'ಇತ್ಯಾಕಾರಾ। ನಾಪಿ ಕುಂಡಬದರಾದಿಧೀಃ ತಯೋಃ ಸಂಬಂಧ ನಾಶೋ ವಾ ಕುಂಡಬದರ ವಿಭಾಗೋ ವಾ ಭವಿಷ್ಯತೀತ್ಯಾಕಾರಾ।

'ತಂತುಪಟಬುದ್ಧಿಯು ಅಯುತಸಿದ್ಧಿ ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕುಂಡಬದರ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ತಂತುಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಯುತಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ರೂಢಿಯಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿ ಭಾವನಿಯಮ. ನಿಯಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವನ್ನೆ ಅಯುತಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಶ್ರಯಿಭಾವವು 'ತಂತುಃ ಪಟಃ' ಎಂಬಂತೆ 'ಕುಂಡೇ ಬದರಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿಷಯವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿಯಮವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅದು ಕುಂಡಬದರದಂತೆ ತಂತುಪಟ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತಂತುಪಟಬುದ್ಧಿಯು ತಂತುಪಟಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ನಾಶವಾಗಲಿ ತಂತುಪಟಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕುಂಡಬದರ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕುಂಡಬದರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧನಾಶವಾಗಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವಾಗಲಿ ಮುಂದೆ ಆಗುವುದೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

ನಾಪಿ ಸಮವಾಯವಿಷಯತ್ವೇನ। ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಸಂಬಂಧನಿತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ವಾ ಸಂಬಂಧ್ಯಯುತಸಿದ್ಧತ್ವಸ್ಯ ವಾ ತತ್ರ ಅಸ್ಫುರಣಾತ್।

'ತಂತುಪಟಬುದ್ಧಿಯು ಸಮವಾಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಕುಂಡಬದರ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೆ ಇಲ್ಲ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧರೂಪ. 'ಅಯುತ ಸಿದ್ಧಯೋಃ ಸಮವಾಯಃ' ಎಂಬಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಮವಾಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಯುತಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದು ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿ. ಮುಂದೆ ತಂತುಪಟ ಸಂಬಂಧ ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ ತಂತುಪಟವಿಭಾಗ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಯುತಸಿದ್ಧಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಸಮವಾಯವಿಷಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಯದ್ಯಪಿ 'ತಂತುಪಟ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸಮವಾಯ ವಿಷಯತ್ವವಿದೆ' ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಗ ಘಟ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾದಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಯವು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ತಂತುಪಟಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಏನೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು.

ತಸ್ಮಾತ್ ಅಭೇದವಿಷಯತ್ವೇನೈವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ವಾಚ್ಯಂ, 'ಅಯಂ ಘಟಃ' 'ಗಜಾಶ್ವಾದಿರೇವ ಸೇನಾ' 'ಪತ್ರಮೇವ ತಾಟಂಕಂ' ಇತ್ಯಾದೌ ಪುರೋವರ್ತ್ಯಾದಿನಾ ಘಟಾದೇರಿವ, 'ಆತಾನವಿತಾನಾತ್ಮಕಾಃ ತಂತವಃ ಪಟಃ' 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ತಂತ್ವಾದಿನಾ ಪಟಸ್ಯ ಅಭೇದಪ್ರತೀತೇಃ।

ಅದರಿಂದ ತಂತುಪಟಜ್ಞಾನವು ತಂತುಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಕುಂಡಬದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಘಟಪಟಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನಬೇಕು. 'ಇದು ಘಟ' 'ಗಜಾಶ್ವಾದಿಯೆ ಸೇನೆ' 'ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯದ ಪತ್ರಾಕೃತಿಯೆ ಕಿವಿಯ ಆಭರಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋವರ್ತ್ಯಾದಿ ಗಳಿಗೂ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಭೇದ ಕಾಣುವಂತೆಯೇ, 'ಉದ್ದಗಲಕ್ಕೆ ಹೆಣೆದ ದಾರಗಳೇ ಬಟ್ಟೆ', 'ಶುಕ್ಲರೂಪವೇ ಬಟ್ಟೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಂತ್ವಾದಿಗಳಿಂದ ಪಟಕ್ಕೆ ಅಭೇದ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

❖❖❖

न चात्र पटत्वशुक्लत्वयोरेकस्थत्वमेव भातीति वाच्यम् । पटशुक्लयोरैक्यस्यापि तत्रांतर्गतेः । अन्यथा काप्यभेदो न सिद्ध्येत् । धटः पटो नेति धीश्च भेदविषया न स्यात् । दंडी चैत्र इत्यत्रापि दंडिना चैत्रस्याभेदो भात्येव ।

नच शुक्लः पट इत्यत्र शुक्लवानेव शुक्लपदार्थ इति वाच्यम् । शुक्लरूपमित्यत्र यच्छुक्लं तस्यैवेह प्रतीतेः । अन्यथेहापि शुक्ली पट इति धीः स्यात् । मतुब्लोपादिकल्पनं तु व्यवहारे । न तु प्रतीतौ । पटस्य शौक्ल्यं, रूपी पट इत्यादिधीस्तु संबंधविषया, न तु भेदविषया । सत्ता सतीत्यादिवत् भेदाभावेऽप्युपपन्ना ।

पटस्य तंत्वन्यत्वे च गुरुत्वद्वयं स्यात्, तंतुयुक्ते भूतले पटवृत्तिश्च न स्यात् । मूर्तानां सामानाधिकरण्यायोगात् । व्यवहारार्थ-क्रियाभेदादि तु पत्रताटंकादिवदित्युक्तम् । तस्मात्तंतुपटादिबुद्धिर-भेदविषयैव ।

यदि चेयं केवलाभेदविषया तर्हि समानाधिकरणं व्यवहारं न जनयेत् । घटः कलश इत्यव्यवहारात् । तेन ज्ञायते अधिकोऽप्यस्या विषयोऽस्तीति । नचायं भेदः । पटो न शुक्ल इत्युल्लेखापातात् । भेदाभेदाविरोधाय विशेषस्यावश्यकत्वाच्च । तस्माद्योऽधिको विषयः स एव विशेष इति सिद्धं विशेषस्य प्रत्यक्षत्वम् । तदुक्तं—

''येन प्रत्यक्षसिद्धेन व्यवहारोऽखिलो भवेत्'' इति ।

''अभेदेऽपि विशेषोऽस्ति व्यवहारस्ततो भवेत्''

इतिस्मृतिसिद्धश्च विशेषः । तस्माद्भेदस्य वस्तुना सविशेषा-भिन्नत्वान्न कोऽपि दोष इति ।

तत्रांतर्गतेरिति । पटत्वशुक्लत्वयोरेकस्थत्वप्रतीतेः पटशुक्लयोरैक्यप्रतीतिं विना असंभवादिति भावः । **अन्यथेति** । सामानाधिकरण्यप्रतीतेरैक्याविषयत्व इत्यर्थः ।।

दंडिना इति । दंडवतेत्यर्थः । नतु दंडविशिष्टेन । अन्यथा दंडेनाप्यभेदप्रसंगादिति ध्येयम् । ननु गुणवचनेभ्यो मतुब्लोपो वक्तव्य इत्यनुशासनविरोधात् कथं शुक्ली पटः इति प्रतीत्यापादनमित्याशंक्याह **मतुब्लोपादिकल्पनं त्विति । गुरुत्वद्वयं स्यादिति ।** नच कार्यगतगुरुत्वात् कारणागतगुरुत्वं नश्यतीति न गुरुत्वद्वयोपलंभ इति वाच्यम् । तथासति कार्येऽपि गुरुत्वं न स्यात् । असमवायिकारण-नाशात्कार्यनाशावश्यंभावादिति । **मूर्तानामिति ।** नचावयवावयविभावातिरिक्तस्थल एवायं नियम इति वाच्यम् । तस्यातिरिक्तावयविसिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयात् ।



ನ ಚಾತ್ರ ಪಟತ್ವ ಶುಕ್ಲತ್ವಯೋಃ ಏಕಸ್ಥತ್ವಮೇವ ಭಾತೀತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ಪಟಶುಕ್ಲಯೋಃ ಐಕ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ತತ್ರ ಅಂತರ್ಗತೇಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಕ್ವಾಪಿ ಅಭೇದೋ ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್ ।

'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ಲತ್ವ ಪಟತ್ವಾದಿಗಳು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು. 'ಶುಕ್ಲ' 'ಪಟ'ಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗದಿದ್ದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವಾದ ಶುಕ್ಲತ್ವ ಪಟತ್ವಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? 'ಏಕಸ್ಥತ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದುದು ಐಕ್ಯ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ಅಭೇದಬೋಧಕವಾದ ವಾಕ್ಯ ಯಾವುದೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಏಕಸ್ಥತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ' ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭೇದವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸದೇ ಹೋದೀತು.

'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಇತಿಧೀಶ್ಚ ಭೇದವಿಷಯಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಭೇದವಿಷಯಕವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. 'ಘಟಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಘಟಧರ್ಮಿಕ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು 'ನ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಮಾಡುವುದರಿಂದ 'ಘಟಃ ಘಟೋ ನ' ಎಂಬುದು ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯ ನಿಷೇಧರೂಪ ಭೇದಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಘಟತ್ವ ಪಟತ್ವಗಳಿಗೆ ಏಕಸ್ಥತ್ವವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ನಿಷೇಧ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಭೇದವಿಷಯತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು.

ದಂಡೀ ಚೈತ್ರಃ ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ ದಂಡಿನಾ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಅಭೇದೋ ಭಾತ್ಯೇವ ।

'ದಂಡೀ ಚೈತ್ರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದಂಡಿಯಿಂದ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಅಭೇದ ಅವಶ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ಚೈತ್ರಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ದಂಡಕ್ಕೂ ಚೈತ್ರಾಭೇದ ಬಂದೀತು. ಆದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ದಂಡೀ'

ಎಂದರೆ ದಂಡ ಉಳ್ಳವನೆಂದರ್ಥ ಹೊರತು ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ದಂಡವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಿಶಿಷ್ಟವು ಪದಾರ್ಥಾಂತರ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ದಂಡ ಸೇರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ದಂಡಕ್ಕೆ ಚೈತ್ರಾಭೇದ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಯುಕ್ತ.

ನಚ 'ಶುಕ್ಲಃಪಟಃ' ಇತ್ಯತ್ರ ಶುಕ್ಲವಾನೇವ ಶುಕ್ಲಪದಾರ್ಥ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ 'ಶುಕ್ಲಂ ರೂಪಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ಯತ್ ಶುಕ್ಲಂ ತಸ್ಯೈವ ಇಹ ಪ್ರತೀತೇಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಇಹಾಪಿ 'ಶುಕ್ಲೀ ಪಟಃ' ಇತಿ ಧೀಃ ಸ್ಯಾತ್।

ಮತುಬ್‌ಲೋಪಾದಿ ಕಲ್ಪನಂ ತು ವ್ಯವಹಾರೇ। ನತು ಪ್ರತೀತೌ।

'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶುಕ್ಲರೂಪಉಳ್ಳದ್ದೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಹೊರತು ಶುಕ್ಲರೂಪವೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ'—ಎಂದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಶುಕ್ಲಂ ರೂಪಂ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶುಕ್ಲರೂಪವೇ 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲರೂಪಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದರೆ, 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ಶುಕ್ಲೀ ಪಟಃ' ಎಂದೇ ಪ್ರತೀತಿ ಬಂದೀತು. 'ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಬಾರದಿದ್ದೀತು.

ಶುಕ್ಲಃ ಪಟಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶುಕ್ಲರೂಪ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಗುಣವಚನೇಭ್ಯೋ ಮತುಬ್‌ಲೋಪೋ ವಕ್ತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಮತುಪ್ ಅಥವಾ ಇನಿ ಬಂದು ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯವಹಾರದ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವೆ. ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತುಪ್ ಇನಿಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪಟಸ್ಯಶೌಕ್ಲ್ಯಂ' 'ರೂಪೀ ಪಟಃ' ಇತ್ಯಾದಿಧೀಸ್ತು ಸಂಬಂಧ ವಿಷಯಾ। ನ ತು ಭೇದವಿಷಯಾ। 'ಸತ್ತಾ ಸತೀ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಭೇದಾಭಾವೇಽಪಿ ಉಪಪನ್ನಾ।

ಶುಕ್ಲ ಮತ್ತು ಪಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಪಟದ ಶುಕ್ಲರೂಪ' 'ರೂಪ ಉಳ್ಳದ್ದು ಪಟ' ಎಂದು ಭೇದವಿಷಯಕ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, 'ಪಟದ ಶುಕ್ಲರೂಪ, ರೂಪ ಉಳ್ಳದ್ದು ಪಟ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತೀತಿಯು ಭೇದವಿಷಯವೇ ಅಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪಟ ಮತ್ತು ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಂಬಂಧವು ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. 'ಸತ್ತಾ ಸತೀ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಕ್ಕೆ ಸತ್ತೆಯಿಂದ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಶುಕ್ಲ ಮತ್ತು ಪಟಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ಪಟದ ಶುಕ್ಲರೂಪ' ಎಂದು ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ಪಟಸ್ಯ ತಂತ್ವನ್ಯತ್ವೇ ಚ ಗುರುತ್ವ ದ್ವಯಂ ಸ್ಯಾತ್। ತಂತುಯುಕ್ತೇ ಭೂತಲೇ ಪಟವೃತ್ತಿಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಮೂರ್ತಾನಾಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯೋಗಾತ್।

ಪಟವು ತಂತುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಪಟದಲ್ಲಿ ಪಟದಭಾರ ತಂತುವಿನ ಭಾರಗಳೆಂದು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಭಾರ ಕಾಣಬೇಕಾದೀತು.

ಕಾರ್ಯದ ಭಾರದಿಂದ ಕಾರಣಭಾರದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಕಾರಣಭಾರ ನಾಶವಾದಾಗ ಕಾರ್ಯದ ಭಾರ ನಾಶವಾಗಲೇ ಬೇಕಾಗುವುದ ರಿಂದ, ತಂತುಭಾರ ನಾಶದಿಂದ ಪಟಭಾರ ನಾಶವಾದರೆ ಪಟದಲ್ಲಿ ಭಾರವೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಹೋದೀತು.

ತಂತು ಇರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪಟವಿರುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿರಲಾರವು.

ಮೂರ್ತಗಳು ಎರಡೂ ಅವಯವ ಅವಯವಿ ಭಾವಾಪನ್ನವಾದರೆ ಒಂದೇ ಜಾಗದಲ್ಲಿರಬಲ್ಲವು. ಅತಿರಿಕ್ತಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂರ್ತಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿಯಮವೆನ್ನುತ್ತೇವೆ. ತಂತುಪಟಗಳು ಅವಯವ ಅವಯವಿ ಭಾವಾಪನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಯುಕ್ತವೆ' ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಂತುವೇ ಪಟ. ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿ ಪಟ ಒಂದಿಲ್ಲ. ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿ ಪಟ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ತದತಿರಿಕ್ತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲ ವೆಂಬ ನಿಯಮ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಈ ನಿಯಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೇ ಅವಯವ ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಅತಿರಿಕ್ತ ಅವಯವಿ ಪಟ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ.

ವ್ಯವಹಾರ–ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಭೇದಾದಿ ತು ಪತ್ರತಾಟಂಕಾದಿವತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ। ತಸ್ಮಾತ್ ತಂತುಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧಿಃ ಅಭೇದವಿಷಯೈವ। ಯದಿ ಚ ಇಯಂ ಕೇವಲಾಭೇದ ವಿಷಯಾ, ತರ್ಹಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಂ ನ ಜನಯೇತ್। 'ಘಟಃ ಕಲಶಃ' ಇತಿ ಅವ್ಯವಹಾರಾತ್। ತೇನ ಜ್ಞಾಯತೇ ಅಧಿಕೋಽಪಿ ಅಸ್ಯಾಃ ವಿಷಯೋಽಸ್ತೀತಿ। ನ ಚಾಯಂ ಭೇದಃ। 'ಪಟೋ ನ ಶುಕ್ಲಃ' ಇತಿ ಉಲ್ಲೇಖಾಪಾತಾತ್। ಭೇದಾಭೇದಾವಿರೋಧಾಯ ವಿಶೇಷಸ್ಯಾವಶ್ಯಕತ್ವಾಚ್ಚ। ತಸ್ಮಾತ್ ಯೋಽಧಿಕೋ ವಿಷಯಃ ಸ ಏವ ವಿಶೇಷ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ।

ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ತಂತು' 'ಪಟ' ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಬೇರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬೇರೆ ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪತ್ರ ಮತ್ತು ತಾಟಂಕಗಳ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತಂತುಪಟಾದಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಅಭೇದವಿಷಯಕವೇ. ಆದರೆ ಕೇವಲಾಭೇದವು ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಭೇದವು ವಿಷಯವಾದರೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯಯೋಗ್ಯ ಸಮಾನವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರಯೋಗ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಘಟ–ಕಲಶಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ಘಟಃ ಕಲಶಃ' ಎಂದು ಅಭೇದಾನ್ವಯವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಭೇದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದು ವಿಷಯ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಈ ಹೆಚ್ಚಿನ

ವಿಷಯವು ಭೇದವಲ್ಲ, ವಿಶೇಷವೇ. ಭೇದವೂ ಕಾಣುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಪಟವು ಶುಕ್ಲವಲ್ಲ' ಎಂದೂ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮತ್ತು 'ಅಭೇದದೊಂದಿಗೇ ಭೇದವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಒಂದೇಕಡೆ ಭೇದ ಅಭೇದಗಳು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುದು. ಆದರಿಂದ ಅಧಿಕ ವಿಷಯವು ಭೇದವಲ್ಲ, ವಿಶೇಷವೇ. ಹೀಗೆ ವಿಶೇಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವೆನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು 'ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ,

ತಸ್ಮಾದೇವಂ ವಿಶೇಷೋಽಯಂ ನ ಮಾನವಿಷಯಃ ಸಖೇ ।
ವಿಷಾದಂ ಜಹಿ ಮತ್ಸಿದ್ಧಾವಿದ್ಯಯಾ ಸರ್ವಸಂಗತಿಃ ॥

'ಆದರಿಂದ ವಿಶೇಷವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ, ಮಿತ್ರನೆ! ನೀನು ವಿಷಾದ ಪಡಬೇಡ. ನನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕು— ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವ ನಿರ್ವಾಹಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಅವಾಸ್ತವ ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸ್ವತಃ ಅನುಪಪನ್ನ. ಅನುಪಪತ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನೀನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿ ಎಂದಮೇಲೆ ಸ್ವಯಂ ಅನುಪಪನ್ನವಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದವು ವಾಸ್ತವಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಪಪಾದನ ಮಾಡಬಲ್ಲುದು?

'ಭೇದವ್ಯವಹಾರವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಅದರ ಉಪಪಾದನವೂ ಮಿಥ್ಯಾ. ಗಜೋಽಪಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಪಲಾಯನಮಪಿ ಮಿಥ್ಯಾ'—ಎಂದರೆ, ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನಲು ಬಾಧ ಬಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. 'ಪಟಃ ಶುಕ್ಲಃ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ 'ಪಟಃ ನ ಶುಕ್ಲಃ' ಎಂದು ಬಾಧ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ವ್ಯವಹಾರ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಆವಿದ್ಯಕ ಭೇದವನ್ನು ಭೇದಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಆನಂದದ ಅನುಭವ' ರೂಪ ಭೇದಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೆ ಆವಿದ್ಯಕಭೇದ ಬರಲಾರದು ವಿಶೇಷವೇ ಬರಬೇಕು.

ತದುಕ್ತಂ— 'ಯೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧೇನ ವ್ಯವಹಾರೋಽಖಿಲೋ ಭವೇತ್' ಇತಿ ।
'ಅಭೇದೇಽಪಿ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತತೋ ಭವೇತ್'

ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿ ಸಿದ್ಧಶ್ಚ ವಿಶೇಷಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಭೇದಸ್ಯ ವಸ್ತುನಾ ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ನ ಕೋಽಪಿ ದೋಷ ಇತಿ ।

'ವಿಶೇಷವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದರಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು 'ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಯಿಂದ ಸವಿಶೇಷಾಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪಂಚಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ

ननु तथापि न तावज्जीवेश्वरभेदे प्रत्यक्षं मानम् । ईश्वरस्याप्रत्यक्षत्वेन तद्धर्मिकस्य तत्प्रतियोगिकस्य वा भेदस्याप्रत्यक्षत्वात् । नाप्यनुमानम् । जीवेश्वरौ भिन्नौ विरुद्धधर्माधिकरणत्वात् दहनतुहिनवदित्यत्र तात्त्विके भेदे साध्ये दृष्टांतस्य साध्यवैकल्यात् । अतात्त्विके साध्ये सिद्धसाधनात् । दुःखादेरंतःकरणधर्मत्वेनासिद्धेश्च । ब्रह्म तत्वतो जीवाद्भिन्नं सर्वज्ञत्वात् व्यतिरेकेण जीववदित्यत्राप्रसिद्धविशेषणत्वात् । ब्रह्म धर्मिसत्तासमानसत्ताकभेदवदिति साध्यनिर्देशेऽप्यसाधारण्यात् । नाप्यात्मत्वं नानाव्यक्तिनिष्ठं जातित्वात्पृथिवीत्ववदित्यादिभिरात्मभेदमात्रसिद्धिः । आत्मैक्यवादिनं प्रत्यसिद्धेः । दुःखं गुणत्वावांतरजात्या स्वजातीयाश्रयभिन्नाश्रितं गुणत्वाद्रूपवदित्यत्र शब्दे व्यभिचारात् । दुःखादीनामंतःकरणधर्मत्वेन सिद्धसाधनाच्च ।

अप्रत्यक्षत्वादिति । प्रतियोग्यधिकरणयोर्योग्यत्वस्याभावप्रत्यक्षतायां तंत्रत्वादिति भावः । ननु भेदत्वेनैव साध्यता । नतु तात्त्विकत्वादिरूपेण । नचैवमप्यारोपितभेदवत्त्वेन सिद्धसाधनतादवस्थ्यम् । आरोपितसाध्यमादाय सिद्धसाधनोक्तावनुमानमात्रोच्छेदप्रसंगादित्यरुचेराह **दुःखादेरिति । गुणत्वावांतरजात्येति ।** एतच्च गुणत्वेन स्वसमानजातीयरूपाद्याश्रयघटादिभिन्नात्माश्रितत्वेन सिद्धसाधनतावारणाय । स्वपदस्याप्येवमेव प्रयोजनं द्रष्टव्यम् ॥



ನನು ತಥಾಪಿ ನ ತಾವತ್ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಮಾನಂ। ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವೇನ ತದ್ಧರ್ಮಿಕಸ್ಯ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಸ್ಯ ವಾ ಭೇದಸ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್।

ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಸಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಬಾಧಕಭಾವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗಬಹುದು.

ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. 'ಸಾಧಕವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಇದೆ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅನುಯೋಗಿ ಉಭಯವೃತ್ತಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವು ಈಶ್ವರನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಯೋಗವು ವಾಯು ವನಸ್ಪತಿ ಸಂಯೋಗ ಮುಂತಾದುದು ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗೇ ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಧಿಕರಣಗಳೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು.

ನಾಪ್ಯನುಮಾನಂ। ಜೀವೇಶ್ವರೌ ಭಿನ್ನೌ। ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್। ದಹನ ತುಹಿನವತ್। ಇತ್ಯತ್ರ ತಾತ್ತ್ವಿಕೇ ಭೇದೇ ಸಾಧ್ಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಾತ್। ಅತಾತ್ತ್ವಿಕೇ ಸಾಧ್ಯೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಾತ್। ದುಃಖಾದೇಃ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮತ್ವೇನ ಅಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ।

ಅನುಮಾನವೂ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜೀವೇಶರು ಭಿನ್ನರು, ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣರಾದ್ದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿ ಹಿಮಗಳಂತೆ' ಎಂದು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದಸಾಧನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಅಗ್ನಿಹಿಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ. ಅತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದಸಾಧನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವ. ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಾದ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷವಾದ ಜೀವೇಶರಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿಯೂ ದೋಷ.

ಯದ್ಯಪಿ ಈ ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು— ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ಅತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದತ್ವರೂಪದಿಂದ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನೇ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದವು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಸಾದನತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆರೋಪಿತ ಭೇದವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾತ್ರೋಚ್ಛೇದವಾದೀತು' ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— 'ದುಃಖಾದಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವೇಶರಲ್ಲಿ ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ' ಎಂದು.

ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ವತೋ ಜೀವಾದ್ ಭಿನ್ನಂ। ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್। ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜೀವವತ್। ಇತ್ಯತ್ರ, ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವಾತ್। ಬ್ರಹ್ಮ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಭೇದವತ್ ಇತಿ ಸಾಧ್ಯ ನಿರ್ದೇಶೇಽಪಿ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯಾತ್।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ತಾತ್ತ್ವಿಕಭೇದ ಉಳ್ಳವನು, ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಅನುಮಾನ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಂದ ತಾತ್ತ್ವಿಕಭೇದರೂಪ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವರೂಪ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು. ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವು ದೋಷ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ತಾತ್ವಿಕಭೇದರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಯದ್ಯಪಿ ಈ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವಿದೆ. ಅದು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟಾದಿಗಳ ಸತ್ತಾಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾಗಿದೆ, ಘಟಾದಿ ಧರ್ಮಿಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ. ಭೇದವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆಂದು. ಆದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಆದರೆ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯ ದೋಷವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವರೂಪ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಉಳ್ಳ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು.

ನಾಪಿ ಆತ್ಮತ್ವಂ ನಾನಾವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠಂ ಜಾತಿತ್ವಾತ್ ಪೃಥಿವೀತ್ವವತ್ ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಆತ್ಮಭೇದ ಮಾತ್ರಸಿದ್ಧಿಃ । ಆತ್ಮೈಕ್ಯವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ ಅಸಿದ್ಧೇಃ ।

'ಆತ್ಮತ್ವವು ನಾನಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಯು ಘಟಪಟಾದಿ ನಾನಾ ಪೃಥಿವೀವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹಾಗೇ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿಯೂ ನಾನಾ ಆತ್ಮವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ, ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವಾದಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಜಾತಿತ್ವಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ದುಃಖಂ ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರಜಾತ್ಯಾ ಸ್ವಜಾತೀಯಾಶ್ರಯ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಿತಂ । ಗುಣತ್ವಾತ್ ರೂಪವತ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಶಬ್ದೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ । ದುಃಖಾದೀನಾಂ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮತ್ವೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಾಚ್ಚ ।

'ದೇವದತ್ತ ದುಃಖವು ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರ ದುಃಖತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದ ಯಜ್ಞದತ್ತ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದ ಯಜ್ಞದತ್ತನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ರೂಪದಂತೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ದುಃಖಿಗಳಾದ ದೇವದತ್ತ ಯಜ್ಞದತ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಘಟರೂಪವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರ ಜಾತಿ ರೂಪತ್ವ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದುದು ಪಟರೂಪ. ಅದರ ಆಶ್ರಯ ಪಟ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟರೂಪವಿದೆ ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರ ಜಾತಿಯಿಂದ ಸ್ವಜಾತೀಯತ್ವ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಗುಣತ್ವೇನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಸ್ವಜಾತೀಯವು ರೂಪ. ರೂಪಾಶ್ರಯಘಟಭಿನ್ನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ'ಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನ್ಯ ಜಾತೀಯ ರೂಪಾಶ್ರಯ ಘಟಭಿನ್ನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ ದುಃಖವೆಂದು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆ.

ಆದರೆ ಈ ಅನುಮಾನವೂ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರ

ಜಾತಿಯಾದ ಶಬ್ದತ್ವದಿಂದ ಸ್ವಜಾತೀಯವು ಶಬ್ದಾಂತರ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುಣತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ, ದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ದೇವದತ್ತನ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಗುಣತ್ವಾವಾಂತರವಾದ ದುಃಖತ್ವಜಾತಿಯಿಂದ ಸ್ವಸಜಾತೀಯವಾದ ಯಜ್ಞದತ್ತ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವು ಯಜ್ಞದತ್ತನ ಅಂತಃಕರಣ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಶ್ರಯ ದೇವದತ್ತನ ಅಂತಃಕರಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತ ದುಃಖವು ಆಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಎಂದು ಸಾಧ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ದೇವದತ್ತಾಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞದತ್ತಾಂತಃಕರಣದಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ದೇವದತ್ತ ಯಜ್ಞದತ್ತರಿಗೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ವ್ಯರ್ಥ.



विमतानि शरीराणि स्वसंख्यासंख्येयात्मवंति शरीरत्वात् संमतवदित्यत्र योगिशरीरे व्यभिचारात् । आत्मा धर्मिसत्तासमानसत्ताकात्मप्रतियोगिकभेदवान् द्रव्यत्वात् घटवत् । आत्मा द्रव्यत्वव्याप्यजात्या नाना, अश्रावणविशेषगुणाधिकरणत्वात् घटवदित्यत्र चात्मनो निर्गुणत्वेनासिद्धेः । उक्तसाध्य एव शरीरात्मसंयोगाधारत्वात् शरीरवदित्यत्राभाससाम्यात् ।

नापि "द्वासुपर्णा" इत्यादिश्रुतिः, अनुवादकत्वात् । व्यावहारिकभेदपरत्वाद्वा। एवं भेदांतरेऽपि प्रमाणं निरसनीयमिति चेत् ।

संमतवदिति । देवदत्तशरीरवदित्यर्थः । स्वपदस्य समभिव्याहृतपरत्वेन देवदत्तैकात्ममात्रपरत्वेऽपि साध्यस्य पर्यवसानसंभवात् न दृष्टांते साध्यवैकल्यशंकावकाशः । कालाकाशयोर्व्यभिचारवारणाय अश्रावणविशेषगुणाधिकरणत्वादिति विशिष्टोपादानम् । संयोगस्यापि गुणत्वेनोक्तासिद्धिलक्षणदोषे सिद्धे सत्येव दोषांतरमाह **आभाससाम्यादिति ।** आत्मा जडरूपः शरीरात्मसंयोगाधारत्वात् शरीरवदित्याभाससाम्यादित्यर्थः । ननु तथापि प्रमाणांतरप्राप्तस्यैवानुवाद्यत्वात् भेदसिद्धिरविकलैव । नच त्वयानुवादत्वमपि वक्तुं शक्यम् । प्रापकप्रमाणानां दूषितत्वादित्यपरितोषादाह **व्यावहारिकेति ।** एवं **भेदांतरेऽपीति ।** आत्मा घटादिभ्यो भिन्नः ज्ञानाश्रयत्वात् व्यतिरेकेण घटवत्, घटादि पटाद्भिन्नं

विलक्षणार्थक्रियाकारित्वात् व्यतिरेकेण पटवदित्याद्यनुमानम् । आत्मनो ज्ञान-रूपत्वेनाद्यहेतोरसिद्धिः । द्वितीये पत्रताटंकादौ व्यभिचार इत्येवंरूपेण निरसनीयमित्यर्थः ।



ವಿಮತಾನಿ ಶರೀರಾಣಿ ಸ್ವಸಂಖ್ಯಾ ಸಂಖ್ಯೇಯಾತ್ಮವಂತಿ। ಶರೀರತ್ವಾತ್ ಸಂಮತವತ್' ಇತ್ಯತ್ರ ಯೋಗಿಶರೀರೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್।

ವಿವಾದ ವಿಷಯವಾದ ಎಲ್ಲ ಜೀವಶರೀರಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆತ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ, ಶರೀರವಾದ್ದರಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ದೇವದತ್ತ ಶರೀರ. ಸ್ವಪದವು ಸ್ವಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶರೀರಪರವಾದರೂ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ದೇವದತ್ತ ಶರೀರಪರ. ದೇವದತ್ತ ಶರೀರವು ಸ್ವಸಂಖ್ಯಾಭೂತವಾದ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಖ್ಯೇಯನಾದ ದೇವದತ್ತಾತ್ಮವತ್ತಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶರೀರತ್ವ ಹೇತುವೂ ಇದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಯು ಒಬ್ಬನೇ ಯೋಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಆ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಉಣ್ಣುತ್ತಾನೆ. ಉದಾ: ಸೌಭರಿಮುನಿ. ಇವನು ಐವತ್ತು ಶರೀರಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಧರಿಸಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧವನ್ನು ಉಂಡು ತೀರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುನಿಯ ಶರೀರ ಸಂಖ್ಯೆ ಐವತ್ತು. ಆತ್ಮ ಒಬ್ಬನೆ. ಆದರಿಂದ ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಶರೀರಸಂಖ್ಯಾ ಸಂಖ್ಯೇಯಾತ್ಮವತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ. ಹೇತುವಾದ ಶರೀರತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ.

ಆತ್ಮಾ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಾನ್। ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್। ಆತ್ಮಾ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತ್ಯಾ ನಾನಾ। ಅಶ್ರಾವಣ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿ ಕರಣತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್। ಇತ್ಯತ್ರ ಆತ್ಮನೋ ನಿರ್ಗುಣತ್ವೇನ ಅಸಿದ್ಧೇಃ।

ಆತ್ಮನು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳವನು ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ. ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಯಿಂದ ಅನೇಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರವಣಗೋಚರವಾಗದ ವಿಶೇಷಗುಣಉಳ್ಳವನಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ— ಎಂಬ ಎರಡು ಅನುಮಾನ ಗಳಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದ ಉಳ್ಳವನು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆತ್ಮಭೇದವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ

ಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕಭೇದವನ್ನೆ ಸಾಧನೆ **ಮಾಡಬೇಕು.** ಆಗ **ಘಟ** ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ **ಆತ್ಮ**ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಆತ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಆದರಿಂದ **ತತ್** ಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ, ಅಂದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆತ್ಮಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆತ್ಮಭೇದಸಿದ್ಧಿ. ಶ್ರವಣಗೋಚರವಾಗದ ವಿಶೇಷಗುಣವಾದ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ. ಘಟ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ರಾವಣ ಗಂಧರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ರಾವಣ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಖ್ಯಾದಿ ಗುಣಾಧಿಕರಣ ಕಾಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್' ಎಂದರೂ ಶಬ್ದರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ ಇಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಶ್ರಾವಣವೆಂದು ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಶಬ್ದರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ರಾವಣ ಗಂಧಾದಿ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವದಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

> **ಉಕ್ತಸಾಧ್ಯೇ ಏವ ಶರೀರಾತ್ಮಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವಾತ್ ಶರೀರವತ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಾತ್ ।**

ಉಕ್ತ ಸಾಧ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಅಂದರೆ 'ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವತ್ವ'ವೆಂಬ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವ'ವೆಂಬ ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾ ಧಾರತ್ವವು ಹೇತು, ಶರೀರವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಶರೀರವು ಆತ್ಮದಂತೆಯೆ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರ ವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಶರೀರತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಮೂರನೇ ಅನುಮಾನ.

ಈ ಮೂರನೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯವಿದೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಆಭಾಸಾನುಮಾನ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆಮೋದ, ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಶರೀರಾತ್ಮಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು. 'ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯ. ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರ ನಾದ್ದರಿಂದ, ಶರೀರದಂತೆ' ಎಂದು ಆಭಾಸಾನುಮಾನ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸಾನುಮಾನ— ಆಕಾಶವು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾ. ಶರೀರಾಕಾಶ ಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವಾತ್ ಶರೀರವತ್ । ಎಂದು. ಶರೀರಾಕಾಶಸಂಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರದಂತೆ ಆಕಾಶವೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಆಕಾಶತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತೋಕ್ತವಾದ ಕೊನೆಯ ಆತ್ಮಭೇದಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಮೂರನೆಯ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಭಾಸಾನುಮಾನವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

'ಚೈತ್ರಃ ಚೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಉಕ್ತಭೇದವಾನ್ । ಉಕ್ತಹೇತೋಃ ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತ ವತ್' ಇತಿ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಾಚ್ಚ ।

ದ್ರವ್ಯತ್ವ–ಅಶ್ರಾವಣವಿಶೇಷಗುಣಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಭಾಸ ಸಮಾನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವವೂ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಚೈತ್ರನು ಚೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು. ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ. ಅಶ್ರಾವಣ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣನಾದ್ದ ರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ' ಎಂದು, ಅನೇಕ ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದದಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭೇದವನ್ನೂ ಅದೇ ಹೇತು ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದ ನಾನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಆಭಾಸಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಈ ಭೇದಾನುಮಾನದೋಷಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯರು ತಾವೇ ದೋಷಪರಿಹಾರವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಪಿ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ । ಅನುವಾದಕತ್ವಾತ್ । ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಪರತ್ವಾದ್ವಾ । ಏವಂ ಭೇದಾಂತರೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ನಿರಸನೀಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್ ।

ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಅನುವಾದವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕಭೇದವನ್ನೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಘಟ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆತ್ಮಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಆತ್ಮ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಆದರಿಂದ ತತ್ ಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ, ಅಂದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಆತ್ಮಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಆತ್ಮಭೇದಸಿದ್ಧಿ. ಶ್ರವಣಗೋಚರವಾಗದ ವಿಶೇಷಗುಣವಾದ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವ ಹೇತು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ. ಘಟ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ರಾವಣ ಗಂಧರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವವೆಂಬ ಹೇತುವಿದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಅಶ್ರಾವಣ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಖ್ಯಾದಿ ಗುಣಾಧಿಕರಣ ಕಾಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ. 'ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್' ಎಂದರೂ ಶಬ್ದರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ ಇಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಶ್ರಾವಣವೆಂದು ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಶಬ್ದರೂಪ ವಿಶೇಷಗುಣವು ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ರಾವಣ ಗಂಧಾದಿ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವದಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ.

ಉಕ್ತಸಾಧ್ಯೇ ಏವ ಶರೀರಾತ್ಮಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವಾತ್ ಶರೀರವತ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಾತ್ ।

ಉಕ್ತ ಸಾಧ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ, ಅಂದರೆ 'ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಆತ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವತ್ತ್ವ'ವೆಂಬ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವ'ವೆಂಬ ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದ ಸಾಧ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾ ಧಾರತ್ವವು ಹೇತು, ಶರೀರವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಶರೀರವು ಆತ್ಮದಂತೆಯೆ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರ ವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಶರೀರತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಸಮಸತ್ತಾಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತ್ಯಾ ನಾನಾತ್ವಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಬೇಕು ಎಂದು ಮೂರನೇ ಅನುಮಾನ.

ಈ ಮೂರನೆ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯವಿದೆ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಆಭಾಸಾನುಮಾನ ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆಮೋದ, ತರಂಗಿಣಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಶರೀರಾತ್ಮಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು. 'ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯ. ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರ ನಾದ್ದರಿಂದ, ಶರೀರದಂತೆ' ಎಂದು ಆಭಾಸಾನುಮಾನ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸಾನುಮಾನ— ಆಕಾಶವು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾ. ಶರೀರಾಕಾಶ ಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವಾತ್ ಶರೀರವತ್ । ಎಂದು. ಶರೀರಾಕಾಶಸಂಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದ ಶರೀರದಂತೆ ಆಕಾಶವೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಆಕಾಶತ್ವ ಜಾತಿಯಿಂದ ನಾನಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತೋಕ್ತವಾದ ಕೊನೆಯ ಆತ್ಮಭೇದಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಮೂರನೆಯ ಶರೀರಾತ್ಮ ಸಂಯೋಗಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಭಾಸಾನುಮಾನವನ್ನೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

'ಚೈತ್ರಃ ಚೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಉಕ್ತಭೇದವಾನ್ । ಉಕ್ತಹೇತೋಃ ಉಕ್ತದೃಷ್ಟಾಂತ ವತ್' ಇತಿ ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯಾಚ್ಚ ।

ದ್ರವ್ಯತ್ವ-ಅಶ್ರಾವಣವಿಶೇಷಗುಣಾಧಾರತ್ವ ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆಭಾಸ ಸಮಾನ ಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವವೂ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಚೈತ್ರನು ಚೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು. ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ. ಅಶ್ರಾವಣ ವಿಶೇಷಗುಣಾಧಿಕರಣನಾದ್ದ ರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ' ಎಂದು, ಅನೇಕ ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದದಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭೇದವನ್ನೂ ಅದೇ ಹೇತು ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದ ನಾನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಆಭಾಸಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

'ಈ ಭೇದಾನುಮಾನದೋಷಗಳನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಮೃತಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಿಲ್ಲ. ಶಿಷ್ಯರು ತಾವೇ ದೋಷಪರಿಹಾರವನ್ನು ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಪಿ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ । ಅನುವಾದಕತ್ವಾತ್ । ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಪರತ್ವಾದ್ವಾ । ಏವಂ ಭೇದಾಂತರೇಽಪಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ನಿರಸನೀಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್ ।

ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಭೇದವಿದೆ' ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಅನುವಾದವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಭೇದವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದಲೇ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮತ್ತು ಅನುವಾದತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ದೂಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೇ ಜಡಜೀವಭೇದ, ಜಡಜಡಭೇದಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ.

ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಆತ್ಮನು ಘಟಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಾದ್ದರಿಂದ. ಘಟದಂತೆ ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತ' — ಇದು ಜಡಜೀವಭೇದ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ. 'ಘಟವು ಪಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಪಟವಿಲಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ. ಪಟದಂತೆ ಎಂದು ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ'—ಇದು ಜಡಜಡಭೇದ ಸಾಧಕಾನುಮಾನ. ಈ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿವ್ಯಭಿಚಾರ ಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಪತ್ರ ಮತ್ತು ಪತ್ರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ತಾಟಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಲಕ್ಷಣ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಗಳಿವೆ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ.



उच्यते । प्रत्यक्षं तावत् जीवस्य ब्रह्मतो भेदे प्रमाणम् । घटः पटो नेतिवन्नाहं सर्वज्ञः नाहं निर्दुःखः इत्यनुभवात् । नच ब्रह्मणोऽप्रत्यक्षत्वात्ततो भेदोऽप्यप्रत्यक्षः । यत्र हि यत्सत्त्व-मनुपलब्धिविरोधि तत्र तदभावः प्रत्यक्षः । न तु प्रतियोगिप्रत्यक्षत्वं अभावप्रत्यक्षत्वे तंत्रम् । जलपरमाणौ पृथिवीत्वाभावस्य प्रत्यक्षत्वापातात् । स्तंभः पिशाचो न भवति घटः परमाणुर्न भवतीति प्रत्यक्षप्रतीतेश्च । प्रतीत्यनुसारेण च प्रयोजकं कल्प्यम् । अन्यथा जीवेश्वराभेदश्रुतेरप्रसक्तप्रतिषेधत्वं स्यात् । भेदश्रुतेश्च त्वदुक्तं प्रत्यक्षप्राप्तानुवादित्वं न स्यात् । ईश्वरस्य जीवाद्भेदे तु ''तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परंतप । उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः'' इत्यादितद्वचनानुमितमीश्वरप्रत्यक्षं प्रमाणम् ।

ननु अधिकरण योग्यत्वस्यापि तंत्रत्वांगीकारान्नोक्तदोष इत्यतो दोषांतरमाह

स्तंभ इति । अन्यथेति । भेदस्याप्रत्यक्षत्वे इत्यर्थः । ननु भेदस्य प्रत्यक्षाद्यविषयत्वेऽपि मतांतरप्राप्तत्वान्निषेधोपपत्तिरित्यतो दोषांतरमाह **भेदश्रुतेश्चेति ।।**



ಉಚ್ಯತೇ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತಾವತ್ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತೋ ಭೇದೇ ಪ್ರಮಾಣಂ। 'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಇತಿವತ್ 'ನಾಹಂ ಸರ್ವಜ್ಞಃ' 'ನಾಹಂ ನಿರ್ದುಃಖಃ' ಇತಿ ಅನುಭವಾತ್।

ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. 'ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಘಟಪಟಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬರುವಂತೆ 'ನಾನು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ, ನಿರ್ದುಃಖನಲ್ಲ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ನಿರ್ದುಃಖಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವಿದೆ.

ನಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತತೋ ಭೇದೋಽಪಿ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ। ಯತ್ರ ಹಿ ಯತ್ಸತ್ವಂ ಅನುಪಲಬ್ಧಿವಿರೋಧಿ ತತ್ರ ತದಭಾವಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ, ನತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವೇ ತಂತ್ರಂ। ಜಲಪರಮಾಣೌ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾಪಾತಾತ್।

ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವನ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ? ಎಂದರೆ, ಭೇದವು ಒಂದು ಅಭಾವ. ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಪಲಬ್ಧವಾಗಿರಲಾರದೋ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದು.

ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಜಲಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಜಲಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಜಲತ್ವದಂತೇ ಪೃಥಿವಿತ್ವವು ಇದ್ದರೂ ಕಾಣಲಾರದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯವ್ಯಭಿಚಾರ.

'ಸ್ತಂಭಃ ಪಿಶಾಚೋ ನ ಭವತಿ' 'ಘಟಃ ಪರಮಾಣುರ್ನ ಭವತಿ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ।

'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ 'ಕಂಬವು ಪಿಶಾಚಿಯಲ್ಲ' 'ಘಟವು ಪರಮಾಣುವಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತೀತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಪಿಶಾಚಿ ಮತ್ತು ಪರಮಾಣು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೂ

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಭಿಚಾರವೂ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಪ್ರತೀತ್ಯನುಸಾರೇಣ ಚ ಪ್ರಯೋಜಕಂ ಕಲ್ಪ್ಯಂ। ಅನ್ಯಥಾ ಜೀವೇಶ್ವರಾಭೇದಶ್ರುತೇಃ ಅಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರತಿಷೇಧತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್। ತದ್‌ಭೇದಶ್ರುತೇಶ್ಚ ತ್ವದುಕ್ತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಾನುವಾದಿತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್।

ಅನುಭವಾನುಸಾರೇಣ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಮತ್ವವೇ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಜೀವೇಶ್ವರಾಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರತಿಷೇಧವೆನಿಸೀತು. 'ಪರಮತಪ್ರಾಪ್ತ ನಿಷೇಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಾನುವಾದಿ ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳುವುದೂ ಕೂಡಲಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲ, ಅನುಮಾನ ಪ್ರಾಪ್ತ' ಅದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಭೇದನಿಷೇಧಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಆದರೆ 'ಜೀವೇಶ್ವರೌ ಭಿನ್ನೌ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗಲಿ, ಭೇದವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದಾಗಲಿ, ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವಹೇತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕೂಡಲಾರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅನುಮಾನಾದಿಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಏನು ಕಾರಣ?

ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಜೀವಾದ್ ಭೇದೇ ತು—

'ತಾನ್ಯಹಂ ವೇದ ಸರ್ವಾಣಿ ನ ತ್ವಂ ವೇತ್ಥ ಪರಂತಪ'

'ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ'

ಇತ್ಯಾದಿ ತದ್‌ವಚನಾನುಮಿತಂ ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಪ್ರಮಾಣಂ।

'ಈಶ್ವರನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಜುನ, ನಿನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಬಹುಜನ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನೀನು ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ' 'ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನು ಪರಮಾತ್ಮ ನಾನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೇ ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಈಶ್ವರನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ ಎಂದು ಅವನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಈಶ್ವರಧರ್ಮಿಕ ಜೀವಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ.

'ಅಜ್ಞಾನಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯರೂಪನಾದ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದವು ಅವನ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದಂಡತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನದಂಡದಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾರಣತ್ವವಿರುವುದು ದಂಡಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೆ. ದಂಡತ್ವವು ಕೇವಲ ಅವಚ್ಛೇದಕ. ಹಾಗೇ ಜೀವಭೇದವಿರುವುದು, ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಅಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಿದೆ.



नन्वत्र यो भाति अंतःकरणाविद्याविशिष्टस्याहमर्थस्य निर्दुःखाद्भेदः स ममापीष्टः, यस्तु नेष्टः शुद्धचैतन्यस्य निर्दुःखाद्भेदः सोऽत्र न भातीति चेन्न । योऽहमस्वाप्सं यस्य ममाज्ञानं संसारश्च सोऽहं निर्दुःखो नेति सुषुप्तिकालीनांतःकरणानवच्छिन्नाभेदेन अज्ञानाद्याश्रयाभेदेन च प्रत्यभिज्ञायमाने शुद्धे भेदप्रतीतेः, संसाराधारस्य तदनाधाराद्भेद एव ह्यावयोर्विवादः। न तु चैतन्यस्य चैतन्यात् । साधितं चाहमर्थस्य शुद्धात्मत्वम् ।

यद्यपि घटाद्यपि निर्दुःखं तथापि निर्दुःखमात्राद्भेदधीरियं ब्रह्मतोऽपि भेदविषयैव ।

नचाद्वैतमते जीवदुःखेन ब्रह्मापि दुःखीति न निर्दुःखं ब्रह्मेति वाच्यम् । वहुजीववादे ब्रह्मभावरूपमुक्तेरपुमर्थत्वापातात् । एकजीव-वादेऽप्यौपाधिकश्यामत्वादे र्बिंबमहाकाशयोरिव दुःखित्वादेर्ब्रह्मण्य-सत्त्वात् । विस्तृतं चैतदविद्याश्रयभंगे। साधितं च प्रत्यक्षप्रामाण्यावसरे बाह्यप्रत्यक्षस्य बलवत्प्रत्यक्षेतरेण न बाधः, साक्षिप्रत्यक्षस्य तु न केनापि बाध इति । तस्माज्जीवेशभेदः प्रत्यक्षः ।

एवं शब्दादनुमानादिना वा चैत्रात्मादिकं ज्ञातवता मैत्रेण नाहं चैत्रः, घटो न ब्रह्म, घटो न पटः, नाहं घट इत्यनुभवात् पंचापि भेदाः प्रत्यक्षाः ।

किञ्च नाहं सर्वज्ञ इत्यादिप्रतीत्या आत्मन एव भेदो बोध्यते। नत्वंतःकणादिविशिष्टस्य, अहमर्थानात्मत्वस्य निरस्तत्वादित्याह **साधितं चेति**। श्यामत्वादेरित्यादिपदात् परिच्छिन्नत्वादिपरिग्रहः। ननु नाहं सर्वज्ञ इत्यादिभेदप्रत्यक्षस्य तत्त्वमसि नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टेत्यादिश्रुतिबाधितत्वान्न तेन भेदसिद्धिरित्याशंक्याह **साधितं चेति**॥



'ನನ್ವತ್ರ ಯೋ ಭಾತಿ ಅಂತಃಕರಣಾವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯ ನಿರ್ದುಃಖಾತ್ ಭೇದಃ, ಸಃ ಮಮಾಪಿ ಇಷ್ಟಃ। ಯಸ್ತು ನೇಷ್ಟಃ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ನಿರ್ದುಃಖಾತ್ ಭೇದಃ, ಸಃ ಅತ್ರ ನ ಭಾತಿ'—ಇತಿ ಚೇನ್ನ।

'ಯೋಽಹಂ ಅಸ್ವಾಪ್ಸಂ ಯಸ್ಯ ಮಮ ಅಜ್ಞಾನಂ ಸಂಸಾರಶ್ಚ, ಸೋಽಹಂ ನಿರ್ದುಃಖೋ ನ' ಇತಿ ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲೀನ ಅಂತಃಕರಣಾನ ವಚ್ಛಿನ್ನಾಭೇದೇನ ಅಜ್ಞಾನಾದ್ಯಾಶ್ರಯಾಭೇದೇನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಮಾನೇ ಶುದ್ಧೇ ಭೇದ ಪ್ರತೀತೇಃ। ಸಂಸಾರಾಧಾರಸ್ಯ ತದನಾಧಾರಾತ್ ಭೇದೇ ಏವ ಹಿ ಆವಯೋಃ ವಿವಾದಃ। ನತು ಚೈತನ್ಯಸ್ಯ ಚೈತನ್ಯಾತ್। ಸಾಧಿತಂ ಚ ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯ ಶುದ್ಧಾತ್ಮತ್ವಂ।

'ನಾನು ನಿರ್ದುಃಖನಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು' ಅಂತಃಕರಣ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯವೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವಲ್ಲ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಭೇದವು ನನಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ. ನನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ್ದು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದ ಭೇದ. ಅದು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲ, 'ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವನು, ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾದವನು, ನಾನು ನಿರ್ದುಃಖನಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನಾನು' ಸುಷುಪ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣರಹಿತ ನಾಗಿದ್ದವನು, ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಸಾರಾಶ್ರಯನು. ಆದರಿಂದ ಅವನು ಶೋಧಿತ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ಅಜ್ಞನೆಂದು ಅಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯತ್ವ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಾಧಾರತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧ ಜೀವಚೈತನ್ಯ 'ನಾನು' ನಿರ್ದುಃಖ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಈ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸಾರಾಧಾರನಾದವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಾನಾಧಾರ ನಿರ್ದುಃಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭೇದ ಉಂಟೇ? ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂದೇ ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವಾದ. ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಭೇದ ಉಂಟೆ? ಇಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ

ವಿವಾದವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಅಹಂ' 'ನಾನು' ಎಂದು ಜಾಗರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೆ. ಶುದ್ಧಾತ್ಮನೇ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಘಟಾದ್ಯಪಿ ನಿರ್ದುಃಖಂ। ತಥಾಪಿ ನಿರ್ದುಃಖಮಾತ್ರಾತ್ ಭೇದಧೀಃ ಇಯಂ ಬ್ರಹ್ಮತೋಽಪಿ ಭೇದವಿಷಯ್ಯೇವ।

ನ ಚ ಅದ್ವೈತಮತೇ ಜೀವದುಃಖೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾಪಿ ದುಃಖಿ ಇತಿ ನ ನಿರ್ದುಃಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಬಹುಜೀವವಾದೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವರೂಪ ಮುಕ್ತೇಃ ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾಪಾತಾತ್। ಏಕಕಜೀವ ವಾದೇಽಪಿ ಔಪಾಧಿಕ ಶ್ಯಾಮತ್ವಾದೇಃ ಬಿಂಬಮಹಾಕಾಶಯೋರಿವ ದುಃಖಿತ್ವಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಸತ್ವಾತ್।

ವಿಸ್ತೃತಂ ಚೈತತ್ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯ ಭಂಗೇ।

ಯದ್ಯಪಿ 'ಜೀವನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದುಃಖದ ಭೇದವೆಂದರೆ ಅದು ನಿರ್ದುಃಖವಾದ ಘಟದ ಭೇದ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ನಿರ್ದುಃಖ ಸಾಮಾನ್ಯಭೇದ. ಅದರಿಂದ ನಿರ್ದುಃಖ ಪರಮಾತ್ಮ ಭೇದವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ನಿರ್ದುಃಖತ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವದುಃಖದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ದುಃಖಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ದುಃಖನಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ದುಃಖಿಯಲ್ಲ. ದುಃಖಿ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳುವುದು ಅಸಂಗತವಾದೀತು. ಜೀವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಬ್ರಹ್ಮನ ಐಕ್ಯ ಬರುವುದು ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಗಲಾರದು. ಏಕಜೀವವಾದದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನೀಲವರ್ಣವು ಬಿಂಬಾಕಾಶ ಮಹಾಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಬರುವ ದುಃಖವು ಬಿಂಬಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಸಾಧಿತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾವಸರೇ ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಬಲವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇತರೇಣ ನ ಬಾಧಃ, ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ತು ನ ಕೇನಾಪಿ ಬಾಧ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ ಜೀವೇಶ ಭೇದಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ।

ಏವಂ ಶಬ್ದಾತ್ ಅನುಮಾನಾದಿನಾ ವಾ ಚೈತ್ರಾತ್ಮಾದಿಕಂ ಜ್ಞಾತವತಾ ಮೈತ್ರೇಣ 'ನಾಹಂ ಚೈತ್ರಃ' 'ಘಟೋ ನ ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಘಟೋ ನ ಪಟಃ' 'ನಾಹಂ ಘಟಃ' ಇತ್ಯನುಭವಾತ್ ಪಂಚಾಪಿ ಭೇದಾಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಃ ।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುವಾಗ, 'ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬಲವತ್ತರವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೇ ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ಬಾಧವಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೇನು ಹೇಳಬೇಕು, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧವೆ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಚೈತ್ರಾದಿ ಆತ್ಮರ ಮತ್ತು ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ, ಮೈತ್ರನು 'ನಾನು ಚೈತ್ರನಲ್ಲ' ಎಂದು ಜೀವಜೀವಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಘಟವು ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಜಡೇಶ್ವರ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಜಡಜಡಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ನಾನು ಘಟವಲ್ಲ' ಎಂದು ಜೀವಜಡ ಭೇದವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಪಂಚಭೇದಗಳೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಆದರಿಂದ 'ತತ್ವಮಸಿ' 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ನಾನು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ

अनुमानानि च। ईश्वरः जीवप्रतियोगिकतात्त्विकभेदवान् सर्वशक्तित्वात् सर्वज्ञत्वात् सर्वकार्यकर्तृत्वात् स्वतंत्रत्वाच्च व्यतिरेकेण जीववत् । जीवो वा ब्रह्मप्रतियोगिकतात्त्विकभेदवान् अल्पशक्तित्वात् अल्पज्ञत्वात् अल्पकर्तृत्वात् संसारित्वाच्च व्यतिरेकेण ब्रह्मवत् । परमतेऽपि जीवब्रह्मणोर्व्यावहारिकभेदस्य सत्त्वात् पक्षदृष्टांतभावः । अन्यथा परस्यापि जीवात्मानस्तत्त्वतः परमात्मनो न भिन्नाः आत्मत्वात्परमात्मवत् इत्यादि न स्यात् ।

एतेन सर्वाद्वैतवादिनं प्रति साध्यावैशिष्ट्यादिदोषान्न भेदेऽनुमोक्तिर्युक्तेति निरस्तम् । परेणापि स्वव्याहतिनिरासाय व्यावहारिकभेदमात्रेण हेतुसाध्यादिव्यवस्थायाः स्वीकृतत्वात् ।

भेदस्य वस्तुस्वरूपत्वेऽपि विशेषवलात् वस्तुविशेषणत्वं चास्तीत्युक्तत्वात् भेदवत्त्वं न बाधितम् । नचाप्रसिद्धविशेषणता । जीवब्रह्माभेदेऽनिष्टप्राप्तेर्वक्ष्यमाणत्वेन तद्विपर्ययस्याष्टद्रव्यातिरिक्त-द्रव्यादेरिवानुमानयोग्यत्वात् । यद्वा जीवः किंचिद्धर्मिकप्रतियोगिज्ञाना-बाध्यभेदप्रतियागी । ब्रह्म वा किंचिद्धर्मिक प्रतियोगिज्ञानाबाध्य-भेदप्रतियोगि, अधिष्ठानत्वाच्छुक्तिवदिति सामान्यतस्तत्सिद्धेर्ना-प्रसिद्धिः ।

केचित्तु जीवात् भिन्न इत्येव साध्यम् । तथाच नाप्रसिद्धिः । मिथ्याभेदेन सिद्धसाधनं तु निरसिष्यते । यद्वा ब्रह्म जीवप्रतियोगिकधर्मिसत्तासमानसत्ताकभेदवदिति साधनान्नाप्रसिद्धि-र्नापि सिद्धसाधनम् । नचोभयत्राप्यसाधारण्यम् । तस्यागृह्यमाण-विशेषावस्थायामेव दोषत्वादित्याहुः ।

इतरे तु ब्रह्म जीवप्रतियोगिकतात्त्विकाभेदवन्नेति साधनान्नाप्रसिद्धिः । परपक्षेऽपि घटादेर्जीवेन तात्त्विकाभेदाभावादित्याहुः ।

सर्वज्ञत्वादिति । स्वतःसिद्धसार्वज्ञ्यवत्त्वादित्यर्थः । तेन योगिषु न व्यभिचारः । वस्तुतस्त्वसंकुचितसार्वज्ञ्यस्य योग्यादिष्वसंभावितत्वात् न तत्र व्यभिचार इति ध्येयम् । ननु हेतुसाध्ययोर्भेदस्य सर्वभेदवादिनानभ्युपगमात् कथं तं प्रत्यनुमानोक्तिरित्याशंक्य निराकरोति **एतेनेति** । अभावसाध्यकव्यतिरेकिणि साध्यप्रसिद्धिर्नांगम् । तां विनापि सर्वज्ञत्वादिरूपहेत्वभावस्य साध्याभावरूपजीवाभेदव्यापकताया ग्रहीतुं शक्यत्वाच्च । यद्व्यापकीभूताभावप्रतियोगी हेतुः तदभावस्यैव हेतुना साधनात् । अत एवाकाशत्वेनाप्रसिद्ध एवेतरभेदः साध्यते इत्यभिप्रेत्याप्रयोजकत्वशंकानिरासपूर्वकमाह **जीवब्रह्माभेद इति** । नचापरोक्ष इत्यादिना पौनरुक्त्यम् । अस्यैव प्रपंचनात् । **जीव इति** । अत्र किंचिद्धर्मिकेत्युद्देश्यसिध्यर्थम् । यद्यप्यविद्योपहितचैतन्यस्यैव जीवत्वात् तज्ज्ञानाबाध्यभेदसिद्धावपि न तात्त्विकभेदसिद्धिः । तथापि विशोधित त्वंपदार्थ एव विवक्षित इति नोक्तदोषः । एतच्चाकर एवाग्रे स्पष्टीभविष्यति ।

ಅನುಮಾನಾನಿ ಚ । ಈಶ್ವರಃ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವಾನ್ । ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾಚ್ಚ । ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜೀವವತ್ । ಜೀವೋ ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವಾನ್ । ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್, ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಾತ್, ಅಲ್ಪಕರ್ತೃತ್ವಾತ್, ಸಂಸಾರಿತ್ವಾಚ್ಚ । ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಬ್ರಹ್ಮವತ್ । ಪರಮತೇಽಪಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಸತ್ವಾತ್ ಪಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಪರಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಾತ್ಮಾನಃ ತತ್ವತಃ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ನ ಭಿನ್ನಾಃ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮವತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳು ಕೂಡ ಇವೆ— ಈಶ್ವರನು ಜೀವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ವಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ. ಜೀವನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಯೋಗಿಗಳು ಸ್ವತಃ ಸರ್ವಜ್ಞರಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಸಂಕುಚಿತ ಸಾರ್ವಜ್ಞವು ಹೇತು. ಅದು ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಜೀವನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನಲ್ಲ, ಸರ್ವಶಕ್ತ-ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಕರ್ತ-ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಅಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಅಥವಾ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಪಕ್ಷ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ದೃಷ್ಟಾಂತವೆಂದಾಗುವುದು ಸರಿಯೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗೂ ಕೂಡ 'ಜೀವಾತ್ಮರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಾತ್ವಿಕಭೇದ ಉಳ್ಳವರಲ್ಲ, ಆತ್ಮರಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಕ್ಷವೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗುವುದು ಕೂಡದೆ ಹೋದೀತು.'

ಏತೇನ ಸರ್ವಾದ್ವೈತವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಧ್ಯಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿ ದೋಷಾತ್ ನ ಭೇದೇ ಅನುಮೋಕ್ತಿರ್ಯುಕ್ತೇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಪರೇಣಾಪಿ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ನಿರಾಸಾಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಮಾತ್ರೇಣ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಃ ಸ್ವೀಕೃತತ್ವಾತ್।

'ಸರ್ವಾದ್ವೈತವಾದಿಯ ಮುಂದೆ ಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವೇ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅದ್ವೈತವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಇದೇ ಉತ್ತರ. ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಕೂಡ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ ಬಾರದಿರಲು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ 'ಇದು ಹೇತು, ಇದು ಸಾಧ್ಯ, ಇವು ಎರಡು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇತುಸಾಧ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ.

ಭೇದಸ್ಯ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪತ್ವೇಽಪಿ ವಿಶೇಷಬಲಾತ್ ವಸ್ತುವಿಶೇಷಣತ್ವಂ ಚ ಅಸ್ತಿ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ಭೇದವತ್ತ್ವಂ ನ ಬಾಧಿತಂ। ನ ಚ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತಾ। ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೇ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವೇನ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯಸ್ಯ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯಾದೇರಿವ ಅನುಮಾನ ಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್।

ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೇ ಆದರೂ ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ವಿಶೇಷಣ ವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರರು 'ಭೇದಉಳ್ಳವರು' ಎನಿಸುವುದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ತಾತ್ವಿಕಭೇದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣತ್ವ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಅಭಾವಸಾಧ್ಯಕ ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅಂಗವಲ್ಲ, ಅಭೇದದ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಭೇದವು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ.

ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಜೀವಾಭೇದ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಹೇತ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಯಾವ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಹೇತುವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದೋ ಆ ಅಭಾವದ ಅಭಾವವನ್ನೇ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

'ಆಕಾಶವು ಇತರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ, ಆಕಾಶತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಆಕಾಶತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇತರ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶತ್ವವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವ ಹೊರತು ಬೇರೇನಲ್ಲ. ಈ ಆಕಾಶತ್ವವು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರಲು ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅದು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣಸಹಕೃತವಾದ ಶಬ್ದಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪಹೇತುವಿನಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಇತರ ಭೇದ, ಅಂದರೆ ಅಷ್ಟದ್ರವ್ಯಾತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಅತಾತ್ವಿಕಭೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕಭೇದವೆ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣಸಹಕೃತ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮರೂಪಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಯದ್ವಾ 'ಜೀವಃ ಕಿಂಚಿದ್ಧರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗೀ। ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಕಿಂಚಿದ್ಧರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿ। ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವಾತ್ ಶುಕ್ತಿವತ್।' ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ತತ್‌ಸಿದ್ಧೇಃ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ॥

ಈಶ್ವರ ಪಕ್ಷಕವಾದ ಮೊದಲನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕಭೇದರೂಪ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಿಂಚಿದ್ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಹೀಗೆ— 'ಜೀವನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ್ದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ' ಎಂದು. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿ ಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಜೀವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಭೂತಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಜೀವನೆಂದಂತಾಯಿತು. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವು ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈಶ್ವರರೂಪ ಧರ್ಮಿನಿಷ್ಠ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಜೀವನೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಈಶ್ವರನು

ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕಭೇದಉಳ್ಳವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜೀವನಂತೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವಪಕ್ಷಕವಾದ ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕತಾತ್ವಿಕಭೇದರೂಪ ಸಾಧ್ಯದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಿಂಚಿದ್‌ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಹೀಗೆ— ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಂತೆ' ಎಂದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಆದರಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕಭೇದವೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವು ಕ್ವಚಿತ್ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬಳಿಕ, 'ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜೀವನಿಷ್ಠತ್ವೇನ ತಾವ್ವಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಅವಿದ್ಯಾನಾವೃತವಾದ ಜೀವಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದದಿಂದ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೋಪಹಿತ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ತಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದು ತಾತ್ವಿಕಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವಪಕ್ಷಕ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವು ರಜತದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ರಜತರೂಪ ಕಿಂಚಿದ್‌ಧರ್ಮಿಕವಾದ ಶುಕ್ತಿರೂಪ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಶುಕ್ತಿಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಶುಕ್ತಿ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರೂಪಸಾಧ್ಯ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ರಜತಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವು ಶುಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಆದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವರೂಪ ಹೇತುವೂ ಇದೆ.

ಕೇಚಿತ್ತು ಜೀವಾದ್‌ಭಿನ್ನ ಇತ್ಯೇವ ಸಾಧ್ಯಂ। ತಥಾಚ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ। ಮಿಥ್ಯಾಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ತು ನಿರಸಿಷ್ಯತೇ। ಯದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಭೇದವತ್ ಇತಿ ಸಾಧನಾತ್ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ। ನಾಪಿ ಸಿದ್ಧಸಾದನಂ। ನ ಚ ಉಭಯತ್ರಾಪಿ ಅಸಾಧಾರಣ್ಯಂ। ತಸ್ಯ ಅಗೃಹ್ಯಮಾಣವಿಶೇಷತಾವಸ್ಥಾಯಾಮೇವ ದೋಷತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯಾಹುಃ।

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಎಂದೇ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾಭೇದ ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಸಮಾಧಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ

ಅಸಾಧಾರಣ್ಯದೋಷವಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಅನುಕೂಲತರ್ಕಸತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷದ ಅಗ್ರಹಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೋಷ. ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಇತರೇ ತು 'ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದವತ್ ನ ।' ಇತಿ ಸಾಧನಾತ್ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ । ಪರಪಕ್ಷೇऽಪಿ ಘಟಾದೇಃ ಜೀವೇನ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದಾಭಾವತ್ ಇತ್ಯಾಹುಃ ।

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದ ಉಳ್ಳವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ 'ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.



अपरे त्विह साध्यस्य जीवप्रतियोगिकतात्विकभेदस्यान्योन्याभावरूपत्वान्नाप्रसिद्धिर्दोषः । सा हि व्याप्तिग्रहविघटकत्वेन दोषः । पक्षता तु सिषाधयिषाविरहसहकृतसाधकप्रमाणाभाववत्त्वादिरूपा संदेहानपेक्षा । सापेक्षत्वेऽपि शब्दोऽभिधेय इत्यादाविव जीवब्रह्मणोर्भेदे तात्विकत्वमस्ति न वेति संदेहेनैव सा युक्ता । न तु ब्रह्म जीवात्तत्वतो भिन्नं न वेति संदेहसापेक्षा । व्यतिरेकिणि च साध्याभावस्य व्याप्तिः । अत्र च साध्याभावो जीवाभेदो जीवे प्रसिद्धः । यत्र तु व्यतिरेकिणि भावः साध्यः तत्राभावस्य भावज्ञानाधीनत्वात् सा दोष इत्याहुः ।

यद्वा ब्रह्म जीवाद् भिन्नं, दुःखाननुभवितृत्वात् घटवदिति प्रयोगान्नाप्रसिद्धविशेषणत्वासाधारण्ये । नच मिथ्याभेदेन सिद्धसाधनम् । भेदरूपार्थे साध्येऽर्थशून्यभ्रांत्या सिद्धसाधनोक्त्ययोगात् । एतदनुमितिविषयतया प्रामाणिकत्वेन सिध्यतो भेदस्य मिथ्यात्वायोगाच्च । अन्यथा त्वदीयेषु मिथ्यात्वानुमानेषु कल्पितमिथ्यात्वादिना सिद्धसाधनं स्यात् । तात्विकत्वविशेषणेऽपि तात्विकत्वेन कल्पितभेदेन सिद्धसाधनमिति च स्यात् ।

यद्वा ब्रह्म जीवप्रतियोगिकधर्मिसत्तासमानसत्ताकभेदवत् । दुःखाननुभवितृत्वात् अभ्रांतत्वात् असंसारित्वाच्च घटवत् । जीवो वा

ब्रह्मप्रतियोगिकधर्मिसत्तासमानसत्ताकभेदवान् असर्वशक्तित्वात् असर्वज्ञत्वात् अस्वतंत्रत्वाच्च घटवदिति प्रयोगान्न दोषः । अत्र च जीवब्रह्मशब्देन त्वन्मतेऽपि ''तत्त्वमसि'' इत्यत्र तत्त्वंपदाभ्यां, ''जीवाः परमात्मनस्तत्वतो न भिद्यंते आत्मत्वात् परमात्मवत्' इत्यत्र च जीवपरमात्मशब्दाभ्यां ये विवक्षिते ते संसाराधारानाधारचैतन्ये विवक्षिते । ते च सत्ये इति न सिद्धसाधनम् । न च ब्रह्मणो धर्मित्वाभावाद्बाधः । धर्मित्वाभावं प्रति धर्मित्वाधर्मित्वाभ्यां व्याघातात् । इह धर्मिशब्देनाश्रयमात्रस्य विवक्षितत्वाच्च । धर्मिशब्दस्य च पित्रादिशब्दवत्संबंधिशब्दत्वान्न मिथ्यात्वं प्रति धर्मिभूतशुक्ति-रूप्यसमानसत्ताकप्रातिभासिकभेदेन सिद्धसाधनम् । नहि माता पूज्येत्युक्ते स्वसुतमाता भार्या पूज्यते । धर्मिपदस्थाने स्वपदं वास्तु । सत्तात्रैविध्यं वदतस्तव मतेऽपि ब्रह्मणि बाधाभावरूपाया वा तदुपलक्षितस्वरूपरूपाया वा सत्तायाः सत्त्वान्न बाधः ।

ननु व्याप्तिग्रहार्थं साध्यप्रसिध्यनपेक्षणेऽपि असिद्धस्वसाध्यवत्त्वरूप-पक्षतासिध्यर्थं तदपेक्षा स्यादेवेत्याशंक्याह **पक्षता त्विति । यद्वेति ।।** यद्यप्येतदपि केचित्त्वित्यादिनोक्तम् । तथापि हेत्वंतरकथनान्न पौनरुक्त्यं दोष इति । ननु धर्मिसत्तासमानसत्ताकत्वविशेषणेऽपि धर्मिणो जीवशब्दवाच्यस्यासत्यत्वात् सिद्धसाधनमेवेत्याशंक्याह **अत्र चेति ।।**



ಅಪರೇ ತು ಇಹ ಸಾಧ್ಯಸ್ಯ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದಸ್ಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪತ್ವಾತ್ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ ದೋಷಃ । ಸಾ ಹಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹ ವಿಘಟಕತ್ವೇನ ದೋಷಃ । ಪಕ್ಷತಾ ತು ಸಿಷಾಧಯಿಷಾವಿರಹ ಸಹಕೃತ ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವವತ್ತ್ವಾದಿರೂಪಾ ಸಂದೇಹಾನಪೇಕ್ಷಾ । ವ್ಯತಿರೇಕಿಣಿ ಚ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಸ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ । ಅತ್ರ ಚ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವೋ ಜೀವಾಭೇದೋ ಜೀವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ । ಯತ್ರತು ವ್ಯತಿರೇಕಿಣಿ ಭಾವಃ ಸಾಧ್ಯಃ ತತ್ರ ಅಭಾವಸ್ಯ ಭಾವಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವಾತ್ ಸಾ ದೋಷಃ ಇತ್ಯಾಹುಃ ।

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೇದವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೋಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಪಕ್ಷತಾ ವಿಘಟನದಿಂದ ಅದು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಕ್ಷತಾ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಾಧ್ಯಉಳ್ಳ ಪಕ್ಷ ರೂಪವಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಸಾಧನೇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧಕಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವುದೇ ಪಕ್ಷತಾ. ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಭಾವಸಾಧ್ಯಕ ವ್ಯತಿರೇಕಿಹೇತು. ವ್ಯತಿರೇಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಹೇತ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಸಾಕು. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನವು ಅಭಾವಸಾಧ್ಯಕವ್ಯತಿರೇಕಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಾಭಾವ ರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ಜೀವಾಭೇದವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಜೀವಾಭೇದಕ್ಕೆ ಹೇತ್ವಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಭೇದವಿದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿರೂಪ ಹೇತುವಿನ ಅಭಾವವೂ ಇದೆ.

ವ್ಯತಿರೇಕಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹೇತುವಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲಿ? ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಕೂಡದು. ಸಾಧ್ಯವು ಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯತಿರೇಕ ಹೇತುವ್ಯತಿರೇಕ ಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು' ಎಂದು.

ಯದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಾದ್ ಭಿನ್ನಂ ದುಃಖಾನನುಭವಿತೃತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ ಇತಿ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ ನಾಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವಾಸಾಧಾರಣ್ಯೇ। ನಚ ಮಿಥ್ಯಾಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ। ಭೇದರೂಪಾರ್ಥೇ ಸಾಧ್ಯೇ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಸಿದ್ಧ ಸಾಧನೋಕ್ತ್ಯಯೋಗಾತ್। ಏತದನುಮಿತಿ ವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇನ ಸಿಧ್ಯತೋ ಭೇದಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ। ಅನ್ಯಥಾ ತ್ವದೀಯೇಷು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನೇಷು ಕಲ್ಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾದಿನಾ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ಸ್ಯಾತ್। ತಾತ್ವಿಕತ್ವ ವಿಶೇಷಣೇಽಪಿ ತಾತ್ವಿಕತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ ಇತಿ ಚ ಸ್ಯಾತ್।

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ದುಃಖಾನುಭವವಿಲ್ಲದವನಾದ್ದರಿಂದ. ಘಟದಂತೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಪ್ರಯೋಗ. ಅದರಿಂದ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಿಶೇಷಣತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಸಾಧಾರಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಮಿಥ್ಯಾಭೇದ ಉಳ್ಳವನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ ಕೂಡದು. ಭೇದರೂಪ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಷಯಕ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಇದು ವ್ಯರ್ಥಪ್ರಯತ್ನ, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯ ವಿಷಯಕವಲ್ಲದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಮಾರೂಪ ಅನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭೇದವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ

ಎನ್ನುವುದೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿನ್ನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲ್ಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂದು ನಾನೂ ಹೇಳಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯಮಾಡುವೆನೆಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೂ, ತಾತ್ವಿಕತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ನನಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂದು ನಾನೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಯದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಭೇದವತ್। ದುಃಖಾನನುಭವಿತೃತ್ವಾತ್ ಅಭ್ರಾಂತತ್ವಾತ್ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಾಚ್ಚ ಘಟವತ್ ಇತಿ ಪ್ರಯೋಗಾತ್ ನ ದೋಷಃ।

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಧರ್ಮಿ ಸತ್ತಾ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದುಃಖಾನುಭವರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತಿರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ, ಸಂಸಾರ ರಹಿತನಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ಚ 'ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮ' ಶಬ್ದೇನ ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯತ್ರ 'ತತ್ತ್ವಂ' ಪದಾಭ್ಯಾಂ, ಜೀವಾಃ ಪರಮಾತ್ಮನಸ್ತತ್ವತೋ ನ ಭಿದ್ಯಂತೇ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮವತ್ ಇತ್ಯತ್ರ ಚ 'ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮ' ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಂ, ಯೇ ವಿವಕ್ಷಿತೇ ತೇ ಸಂಸಾರಾಧಾರಾನಾಧಾರ ಚೈತನ್ಯೇ ವಿವಕ್ಷಿತೇ। ತೇ ಚ ಸತ್ಯೇ ಇತಿ ನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ।

'ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟರು, ಸತ್ಯರಲ್ಲ, ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಭೇದವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಮಿಥ್ಯಾವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ'—ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ. ನಾವು ಪಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ವಿಶಿಷ್ಟಚೇತನರಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಂದ ಮತ್ತು 'ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ, ಆತ್ಮರಾದ್ದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮರಂತೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಯಾವ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರು ವಿವಕ್ಷಿತರೋ ಅವರೇ ಇಬ್ಬರು ಚೇತನರು ಸತ್ಯರೇ ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಧರ್ಮಿತ್ವಾಭಾವಾದ್ ಬಾಧಃ। ಧರ್ಮಿತ್ವಾಭಾವಂ ಪ್ರತಿ ಧರ್ಮಿತ್ವಾಧರ್ಮಿತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಘಾತಾತ್। ಇಹ ಧರ್ಮಿಶಬ್ದೇನ ಆಶ್ರಯ ಮಾತ್ರಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ।

'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಶೋಧಿತಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ನಿರ್ಧರ್ಮಕ. ಆದರಲ್ಲಿ

ಧರ್ಮಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾಧ'—ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ— 'ಧರ್ಮಿತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಿತ್ವಾಭಾವ ಉಂಟೆಂದಾಯಿತು. ಆಗ ಧರ್ಮಿತ್ವಾಭಾವ ವೆಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವು ಧರ್ಮಿಯೇ ಆಯಿತು. 'ಧರ್ಮಿತ್ವಾಭಾವವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೂ ಧರ್ಮಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಇದು ವ್ಯಾಹತ.

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವನಿಷೇಧಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಹತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವನಿಷೇಧಶ್ರುತಿ 'ನೇತಿನೇತಿ'ಯು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸರ್ವನಿಷೇಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿನ್ನ ಮತವಿದೆ.

ಆದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಮತ್ತು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಿತ್ವವು ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮವತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಂಥ ಆಶ್ರಯತ್ವಮಾತ್ರ ರೂಪವಾದುದು. ಅದು ಶೋಧಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ. ಅದರಿಂದ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬಾಧಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಿಶಬ್ದಸ್ಯ ಚ ಪಿತ್ರಾದಿ ಶಬ್ದವತ್ ಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದತ್ವಾತ್ ನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಪ್ರತಿ ಧರ್ಮಿಭೂತ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯ ಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಭೇದೇನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನಂ। ನಹಿ ಮಾತಾ ಪೂಜ್ಯೇತ್ಯುಕ್ತೇ ಸ್ವಸುತಮಾತಾ ಭಾರ್ಯಾ ಪೂಜ್ಯತೇ।

'ಧರ್ಮಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ಪಿತೃ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದವಾದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಧರ್ಮಿಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಧರ್ಮಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯದಂಥ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ವಸ್ತು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯವೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ. ತತ್ ಸಮಸತ್ತಾಕ ಭೇದವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಭೇದ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇದು ಸಮ್ಮತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ತಾಯಿ ಪೂಜ್ಯ'ಳೆಂದರೆ ಭಾರ್ಯೆಯೂ ನನಗೆ ನನ್ನ ಮಗನ ತಾಯಿ, ಪೂಜ್ಯಳು ಎನ್ನಬಾರದು.

ಧರ್ಮಿಪದಸ್ಥಾನೇ ಸ್ವಪದಂ ವಾ ಅಸ್ತು। ಸತ್ತಾ ತ್ರೈವಿಧ್ಯಂ ವದತಃ ತವ ಮತೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಬಾಧಾಭಾವರೂಪಾಯಾಃ ವಾ, ತದುಪಲಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪರೂಪಾಯಾಃ ವಾ ಸತ್ತಾಯಾಃ ಸತ್ತ್ವಾನ್ನ ಬಾಧಃ।

ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮಿ'ಪದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಪದವನ್ನು ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. 'ಸ್ವ' ಪದವು ಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತ ಪದಾರ್ಥ ಪರವೆನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ.

ಯದ್ಯಪಿ ಅನುಮಿತಿ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶಬ್ದ ಸ್ವಭಾವದ ಉಪಯೋಗ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವೆ. ಪರಾರ್ಥಾನುಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಶಬ್ದಸ್ವಭಾವವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡಿದರೆ—

'ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ ಸ್ವದೇಶಗತ ವಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕಂ'

ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧನ ಮಾಡುವಾಗ 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಕೂಡದೆ ಹೋದೀತು.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕ ಜೀವಭೇದರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಬಾಧಿತ ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸತ್ತಾತ್ರೈವಿಧ್ಯವಾದಿ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಾಧಾಭಾವ ಅಥವಾ ತದುಪಲಕ್ಷಿತ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್ತಾ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಸಾಧ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೇಶ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬಾಧವಿಲ್ಲ.



यद्वा धर्मिसत्तासमानसत्ताकेति पदस्थाने पारमार्थिकेति वा यावत्स्वस्वरूपमनुवर्तमानेति वा स्वाज्ञानाकार्येति वा स्वज्ञानाबाध्येति वा विशेषणं देयम् । स्वशब्दस्य च समभिव्याहृततत्तदर्थपरत्वस्य व्युत्पन्नत्वान्न कश्चिद्दोषः । अन्यथा तवापि स्वप्रागभावव्यतिरिक्तेत्याद्ययुक्तं स्यात् । नचात्राद्ये साध्ये दृष्टांतस्य साध्यवैकल्यम् । घटो जीवप्रतियोगिक प्रतियोगिज्ञाना-बाध्यभेदवान् जीवधर्मिकधर्मिज्ञानाबाध्याभेदाप्रतियोगित्वात् यद्यज्ज्ञानाबाध्ययद्धर्मिकाभेदाप्रतियोगि तत्तज्ज्ञानाबाध्यतत्प्रति-योगिकभेदवत् यथा दूरस्थवनस्पत्योरेक इत्याद्यनुमानेन तत्सिद्धेः ।

यद्वा ब्रह्म तत्त्वतो जीवाभिन्नं नेति साध्यम् । एवंच न साध्यवैकल्यशंकापि । त्वन्मतेऽपि कल्पिते घटे अकल्पिताज्जीवा-त्तात्त्विकभेदवत् तात्त्विकाभेदस्याप्यभावात् । नचांतःकरणस्यैव दुःखानुभवितृत्वात् तदननुभवितृत्वं जीवेऽनैकांतम् । त्वन्मतेऽपि दुःखादेरंतःकरणधर्मत्वेऽपि व्यावहारिकस्य स्वतोऽनर्थरूपदुःखानु-

भवात्मकबंधस्य मोक्षसामानाधिकरण्याय जीवस्थत्वावश्यंभावात् । त्वन्मतेऽपि यदनर्थरूपमहंदुःखीत्यनुभवितृत्वं जीवस्य तदभावो हेतुरिति न कश्चित्क्षुद्रोपद्रवः । नचासंसारित्वादेर्ब्रह्मण्यसिद्धिः जीवेऽनैकांत्यं वा । त्वन्मतेऽप्यौपाधिकश्यामत्वादिवत्तस्य व्यवस्थित-त्वात् । एवंच जीवेश्वरौ धर्मिज्ञानाबाध्यपरस्परप्रतियोगिकभेदवंतौ विरुद्धधर्माधिकरणत्वात् दहनतुहिनवदित्याद्यपि सुस्थम् ।

विरोधश्च यद्यपि न सहानवस्थानम् । अद्वैतिनं प्रत्यसिद्धेः । नापि वध्यघातुकभावः । नाजात एकोऽन्यं हंति नाप्यन्याधार इति न्यायेन तस्य भेदासाधकत्वात् । नापि परस्पराभावव्याप्यत्वं परस्पराभावरूपत्वं वा, कालभेदेन नीलरूपं रक्तरूपं नीलरूपप्रागभावं च प्रत्याश्रये घटे व्यभिचारात् । तथापि परस्परात्यंताभावव्याप्यत्वं वा परस्परात्यंताभावरूपत्वं वा कालभेदेनापि सामानाधिकारण्यायोग्यत्वं वा विरोधः । संयोगतदत्यंताभावयोश्च सामानाधिकरण्यं नेत्यावयोर्मतमिति न तदाश्रये व्यभिचारः । तादृशविरुद्धधर्माश्च स्वतंत्रत्वास्वतंत्रत्वादयः । न चासिद्धिः ।

''अल्पशक्तिरसार्वज्ञ्यं पारतंत्र्यमपूर्णता ।
उपजीवकत्वं जीवत्वमीशत्वं तद्विपर्ययः ।।
स्वाभाविकं तयोरेतन्नान्यथा तु कथंचन'' इत्यादिश्रुतेः ।

जीवधर्मिकेति । संदिग्धासिद्धिपरिहाराय नञ् द्वयोपादानम् । दृष्टांते साधनवैकल्यपरिहाराय धर्मिज्ञानाबाध्येत्युक्तम् । तत्र तस्य भ्रमविषयीभूता-भेदप्रतियोगित्वादुक्तदोषनिरासः । एतच्च दृष्टांतं दूरस्थत्वेन विशिंषता ग्रंथकृतैव सूचितम् । **अद्वैतिनमिति ।** एकत्रैव सार्वज्ञ्यासार्वज्ञ्योभयांगीकारादिति भावः । **तद्विपर्यय इति ।** तेषामुक्तधर्माणां विपर्यय इत्यर्थः ।

❖❖❖

ಯದ್ವಾ ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾ ಸಮಾನಸತ್ತಾಕೇತಿ ಪದಸ್ಥಾನೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೇತಿ ವಾ ಯಾವತ್‌ಸ್ವರೂಪಮನುವರ್ತಮಾನೇತಿ ವಾ ಸ್ವಾಜ್ಞಾನಾಕಾರ್ಯೇತಿ ವಾ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯೇತಿ ವಾ ವಿಶೇಷಣಂ ದೇಯಂ। ಸ್ವಶಬ್ದಸ್ಯ ಚ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತ ತತ್ತದರ್ಥ ಪರತ್ವಸ್ಯ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್ ನ ಕಶ್ಚಿದ್‌ದೋಷಃ। ಅನ್ಯಥಾ ತವಾಪಿ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತೇತ್ಯಾದಿ ಅಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್।

ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮಿಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕ' ಎಂಬ ಪದದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ' ಎಂದಾಗಲಿ, 'ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಿರುವಷ್ಟುಕಾಲ ಇರುವಂಥದ್ದೇ'ದಾಗಲಿ 'ತನ್ನ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿಲ್ಲದುದು' ಎಂದಾಗಲಿ, 'ತನ್ನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗದುದು' ಎಂದಾಗಲಿ ವಿಶೇಷಣ ನೀಡಬೇಕು. 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತವಾದ ಆಯಾ ಪದಾರ್ಥಪರತ್ವವು ಶಬ್ದಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವೈತಿ ತಾನು ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕಾನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ ಸ್ವದೇಶಗತ ವಸ್ತ್ವಂತರ ಪೂರ್ವಕಂ' ಎಂದು ಸ್ವಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕೂಡದೆ ಹೋದೀತು.

ನ ಚ ಅತ್ರ ಆದ್ಯೇ ಸಾಧ್ಯೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯಂ। ಘಟೋ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್। ಜೀವಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಅಭೇದಾಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾತ್। ಯತ್ ಯಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಯದ್ಧರ್ಮಿಕ ಅಭೇದಾಪ್ರತಿಯೋಗಿ ತತ್ ತಜ್ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವತ್। ಯಥಾ ದೂರಸ್ಥವನಸ್ಪತ್ಯೋಃ ಏಕಃ' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನೇನ ತತ್‌ಸಿದ್ಧೇಃ।

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದ ಉಳ್ಳವನು ಅಭ್ರಾಂತನಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ' ಎಂದರೆ, ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಮುಖ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

'ಘಟದಲ್ಲಿ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹೇತುಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದು, 'ಜೀವಧರ್ಮಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಘಟವು ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದ'ವೆಂದರೆ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರೊಂದೇ ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತ ಜೀವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆ. ಜೀವಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಭೂತ ಜೀವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಅಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ, ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಲೆ ಜೀವಭೇದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಜೀವಾಭೇದಕ್ಕೆ ಜೀವನಂತೆ ಜೀವಾಭಿನ್ನವಾದ ಘಟವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೇತು ಸಂದಿಗ್ಧಾಸಿದ್ಧವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೂ ಜೀವಾಭೇದಕ್ಕೆ ಜೀವನಂತೆ ಘಟವೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಾನೃತ ವಿವೇಕ ಕೂಡಲಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟಾಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನೂ ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದರೆ 'ಸರ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಎರಡು ನಞ್ಗರ್ಭಿತವಾಗಿ, 'ಯಾವುದರ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ, ಅಂದರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೋ ಅದು ಅದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಅದರ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಮುಖಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತ ದೂರಸ್ಥವಾದ ಎರಡು ಮರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು.

ಜೀವಧರ್ಮಿಕ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ಭ್ರಮ ಬಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವೇ ಘಟದಲ್ಲಿದೆ. ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಘಟದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ ಬಂದೀತು. ಆದಕ್ಕೆ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಅಬಾಧ್ಯ ಅಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಹೊರತು ಭ್ರಾಂತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾದ ರಜತಾಭೇದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಶುಕ್ತ್ಯಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಈ ವಿಶೇಷವನ್ನು ದೂರಸ್ಥವನಸ್ಪತ್ಯೋಃರೇಕಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೂರಸ್ಥತ್ವವಿಶೇಷಣವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮರದ ಅಭೇದವು ದೂರಸ್ಥತ್ವ ದೋಷದಿಂದ ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಗ ಭ್ರಮವಿಷಯವಾದ ಈ ಮರದಲ್ಲಿರುವ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಆ ಮರವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಬಹುದು. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಈ ಮರದ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಮರವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಯತ್ ತತ್' ಶಬ್ದ ಘಟಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯಾಪಕತಾವಚ್ಛೇದಕವ್ಯಾಪ್ಯತಾ ವಚ್ಛೇದಕಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪಕ್ಷನಿಷ್ಠವಾದ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ವಾದಿಗಳೂ ಹೀಗೆ ಯತ್ ತತ್ ಶಬ್ದ ಘಟಿತವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮುಖೀವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅನನುಗಮ ದೋಷವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಬುದ್ಧಿಸ್ಥವಾಚಾಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥತ್ವೇನ ಅನುಗತವಾದ ವ್ಯಾಪಕತಾವಚ್ಛೇದಕದ ಬಲದಿಂದ ಪಕ್ಷನಿಷ್ಠ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹಣ ಶಕ್ಯವೇ ಇದೆ. ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಭಿನ್ನ.

ಅಭ್ರಾಂತನಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ 'ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜೀವವ' ಎಂದು ಜೀವನನ್ನು ವ್ಯತಿರೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ ಯತ್‌ತತ್ ಶಬ್ದಘಟಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ವತೋ ಜೀವಾಭಿನ್ನಂ ನೇತಿ ಸಾಧ್ಯಂ। ಏವಂ ಚ ನ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ ಶಂಕಾಪಿ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಕಲ್ಪಿತೇ ಘಟೇ ಅಕಲ್ಪಿತಾತ್ ಜೀವಾತ್ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವತ್ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಅಭಾವಾತ್।

ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜೀವಾಭಿನ್ನನಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಸಾಧ್ಯ. ಘಟವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಈಗ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ಶಂಕಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅಕಲ್ಪಿತನಾದ ಜೀವನಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದ ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ.

ನಚ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯೈವ ದುಃಖಾನುಭವಿತೃತ್ವಾತ್ ತದನನುಭವಿತೃತ್ವಂ ಜೀವೇ ಅನೈಕಾಂತಂ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ದುಃಖಾದೇಃ ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮತ್ವೇಽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸ್ಯ ಸ್ವತೋಽನರ್ಥರೂಪ ದುಃಖಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಬಂಧಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯ ಜೀವಸ್ಥತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಯದನರ್ಥರೂಪಂ ಅಹಂ ದುಃಖೀತ್ಯನು ಭವಿತೃತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯ, ತದಭಾವೋ ಹೇತುಃ ಇತಿ, ನ ಕಶ್ಚಿತ್‌ಕ್ಷುದ್ರೋಪದ್ರವಃ।

'ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ದುಃಖಾನುಭವವೆಂದು ನಾನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದುಃಖಾನುಭವಿತೃತ್ವ ರೂಪ ಹೇತುವಿದೆ. ಜೀವಾಭಿನ್ನತ್ವಾಭಾವ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ'—ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ, ದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿದ್ದು ಅಂತಃಕರಣ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಸ್ವತಃ ಅನರ್ಥರೂಪ ದುಃಖಾನುಭವಾತ್ಮಕ ಬಂಧವು ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಯನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಿನ್ನ ಮತಾನುಸಾರವೇ ಅನರ್ಥರೂಪವಾಗಿರುವ 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಯಾವುದು ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದೋ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನೇ ನಾವು ಹೇತುವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕ್ಷುದ್ರೋಪದ್ರವವೂ ಇಲ್ಲ.

ನ ಚ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಸಿದ್ಧಿಃ ಜೀವೇ ಅನೈಕಾಂತ್ಯಂ ವಾ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಔಪಾಧಿಕ ಶ್ಯಾಮತ್ವಾದಿವತ್ ತಸ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್।

ಅಸಂಸಾರಿತ್ವ ಅಭ್ರಾಂತತ್ವ ಮುಂತಾದ ಹೇತುಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧವೆಂದಾಗಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವೆಂದಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ದರ್ಪಣಾದಿ ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದ ಮಾಲಿನ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ

ಹೊರತು ಬಿಂಬವಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೋ ಹಾಗೇ ಅಜ್ಞಾನೋಪಾಧಿಕೃತವಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ ಕೂಡ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಬಿಂಬನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವ ಹೇತು ಪಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವೂ ಅಲ್ಲ.

ಏವಂ ಜೀವೇಶ್ವರೌ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಂತೌ। ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವಾತ್, ದಹನ ತುಹಿನವತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯಪಿ ಸುಸ್ಥಂ।

ಏವಂ ಚ ಜೀವೇಶರು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ ಉಳ್ಳವರು. ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯರಾದ್ದರಿಂದ, ಅಗ್ನಿ ಹಿಮಗಳಂತೆ. ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನವೂ ಸುಸ್ಥವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತಾತ್ವಿಕಭೇದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ ಅತಾತ್ವಿಕ ಭೇದ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವ ದೋಷಗಳು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾಡುವಾಗ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಗ್ನಿ ಹಿಮಗಳೆಂಬ ಧರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತಾತ್ವಿಕ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಧರ್ಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಸುಸ್ಥವಾಯಿತು.

ವಿರೋಧಶ್ಚ ಯದ್ಯಪಿ ನ ಸಹಾನವಸ್ಥಾನಂ। ಅದ್ವೈತಿನಂ ಪ್ರತಿ ಅಸಿದ್ಧೇಃ। ನಾಪಿ ವಧ್ಯ ಘಾತುಕಭಾವಃ। 'ನಾಜಾತ ಏಕೋಽನ್ಯಂ ಹಂತಿ ನಾಪ್ಯನ್ಯಾಧಾರಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ತಸ್ಯ ಭೇದಾಸಾಧಕತ್ವಾತ್।

ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವ ರೂಪ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ವಿರೋಧ'ವೆಂದರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? 'ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿರೋಧ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಇಂಥ ವಿರೋಧ ಅಸಿದ್ಧ. ಜೀವೇಶರು ಒಬ್ಬರೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಗಳು ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿವೆ, ಎಂದು ಅವನ ಮತ. 'ವಧ್ಯಘಾತುಕಭಾವ' ಅಂದರೆ ನಾಶ್ಯನಾಶಕಭಾವ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ವಿರೋಧ' ಎಂದರೆ, ಇಂಥ ವಿರೋಧವು ಇರಬೇಕಾದರೆ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತಾನು ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾಶಮಾಡದು. ಒಂದೆಡೆ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರದಿರುವುದೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾಶಮಾಡದು' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವೇಶರ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಗಳಿಗೆ ವಧ್ಯಘಾತುಕಭಾವ ರೂಪ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವೇಶರು ಒಬ್ಬರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಭೇದವಿರಬಾರದು. ಆದರಿಂದ ಈ ವಿರೋಧವು ಭೇದಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಭೇದಬಾಧಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ನಾಪಿ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವ ರೂಪತ್ವಂ ವಾ। ಕಾಲಭೇದೇನ ನೀಲರೂಪಂ ರಕ್ತರೂಪಂ ನೀಲರೂಪಪ್ರಾಗಭಾವಂ ಚ ಪ್ರತಿ ಆಶ್ರಯೇ ಘಟೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್।

ಪರಸ್ಪರಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ' ಅಂದರೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ 'ನೀಲರೂಪವಿದ್ದರೆ ರಕ್ತರೂಪವಿಲ್ಲ, ರಕ್ತರೂಪವಿದ್ದರೆ ನೀಲರೂಪವಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗುವುದೇ ನೀಲರೂಪ ರಕ್ತರೂಪಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ— ಎಂದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಲವಿದ್ದರೆ ರಕ್ತವಿಲ್ಲ, ರಕ್ತವಿದ್ದರೆ ನೀಲವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಾಕದಿಂದ ನೀಲರಕ್ತಗಳೆರಡೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಈ ವಿರೋಧವು ಏಕಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತ. ಆದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದಸಾಧಕವಲ್ಲ.

'ಪರಸ್ಪರಾಭಾವರೂಪತ್ವ' ಅಂದರೆ ನೀಲ–ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಂತೆ ರಕ್ತ–ರಕ್ತ ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಂತೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ವಿರೋಧ'—ಎಂದರೂ, ಪಾಕದಿಂದ ಒಂದೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲ–ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವ, ರಕ್ತ–ರಕ್ತ ಪ್ರಾಗಭಾವಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಮೊದಲಿಗೆ, ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಪಾಕದಿಂದ ನೀಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲವು ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವದ ಧ್ವಂಸರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವದ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿದೆ. ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವವು ನೀಲದ ಅಭಾವ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರಾಭಾವಗಳು ಒಂದೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದೇನ ಇರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವು ಏಕಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತ. ಭೇದಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಥಾಪಿ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ವಾ, ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪತ್ವಂ ವಾ, ಕಾಲಭೇದೇನಾಪಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಆಯೋಗ್ಯತ್ವಂ ವಾ ವಿರೋಧಃ।

ಆದರೂ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವರೂಪ 'ವಿರೋಧ'ವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಒಂದೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದೇನ ನೀಲ ನೀಲಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಿರಬಹುದು. ನೀಲ ನೀಲಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನೀಲದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಡನೆ ಅದು ಇರಲಾರದು.

ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪತ್ವರೂಪ 'ವಿರೋಧ'ವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಘಟತ್ವ ಘಟತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳು ಪರಸ್ಪರಾತ್ಯಂತಾಭಾವತ್ವರೂಪ ವಿರೋಧ ಉಳ್ಳವುಗಳು. ಘಟತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಭಾವ ರೂಪವಾದುದು ಘಟತ್ವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟತ್ವ–ಘಟತ್ವಾತ್ಯಂತಾ

ಭಾವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪತ್ವವಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧವು ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವ್ಯಾಪ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಹೊಂದಲು ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ 'ವಿರೋಧ'ವಾಗಿದೆ. ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವ ಅಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ, ಘಟಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಹೀಗೇ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ? ಅದರಿಂದ ಭಾವಾಭಾವರೂಪ ವಿರೋಧವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಪಾಕಜರೂಪಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದೇನ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಪಾಕಜ ಗುರುತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನಾಧಿ ಕರಣ್ಯ ಯೋಗ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅಂಥ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಭೇದವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಯೋಗ ತದತ್ಯಂತಾಭಾವಯೋಶ್ಚ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ನೇತಿ ಆವಯೋಃ ಮತಂ ಇತಿ, ನ ತದಾಶ್ರಯೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ।

ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಸಂಯೋಗಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಂದೇ ಅಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವೈತಾದ್ವೈತವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅದು ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಒಂದು ಮರವು ತುದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಪಿಸಂಯೋಗ ಯುಕ್ತವಾದರೂ ಬುಡದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮರವು ಕಪಿಸಂಯೋಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವಾಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಒಂದೇ ಮರವು ಸಂಯೋಗ ಸಂಯೋಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಇಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಮರದ ಅಗ್ರಭಾಗವು ಕಪಿಸಂಯೋಗಾಶ್ರಯ. ಮರದ ಮೂಲ ಭಾಗವು ಕಪಿಸಂಯೋಗಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರಾತ್ಯಂತಾಭಾವರೂಪತ್ವ ಪರಸ್ಪರಾತ್ಯಂತಾ ಭಾವವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಯೋಗತದಭಾವಗಳ ವಿರೋಧವು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಸಾಧಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ದುಃಖಾದಿಗಳು ಅಂತಃಕರಣಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವು ಅವ್ಯಾಪ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದವೂ ಭೂತಾಕಾಶೋಪಾದಾನಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ಯವೃತ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಅದರಿಂದ 'ವಿರುದ್ಧವಾದ ದುಃಖ–ದುಃಖಾಭಾವ, ಶಬ್ದ–ಶಬ್ದಾಭಾವಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ ಆತ್ಮ ಆಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಬಂದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಎನ್ನಲಾಗದು. ದುಃಖ ಅಂತಕರಣದಲ್ಲಿ ತದಭಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಭೂತಾಕಾಶದಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಾಭಾವ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶದಲ್ಲಿ. ವಿರುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವೇ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ತಾದೃಶವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾಶ್ಚ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾದಯಃ । ನ ಚಾಸಿದ್ಧಿಃ ।

ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿರಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಮಪೂರ್ಣತಾ ।

ಉಪಜೀವಕತ್ವಂ ಜೀವತ್ವಂ ಈಶತ್ವಂ ತದ್‌ವಿಪರ್ಯಯಃ ।

ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ತಯೋರೇತನ್ನಾನ್ಯಥಾ ತು ಕಥಂಚನ ।

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ ।

ಪರಸ್ಪರಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ರೂಪತ್ವ ಅಥವಾ ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಯೋಗ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ವಿರೋಧ ಉಳ್ಳ ಧರ್ಮಗಳು, ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವ–ಅಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಗಳು, ಸರ್ವಶಕ್ತತ್ವ–ಅಲ್ಪಶಕ್ತತ್ವಗಳು ಮುಂತಾದವು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು. ಇವು ಭೇದವ್ಯಭಿಚಾರಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇತು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಸಿದ್ಧಿ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ—

'ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಪರತಂತ್ರತ್ವ ಅಪೂರ್ಣತ್ವ ಉಪಜೀವಕತ್ವ ಇವು ಜೀವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಅವುಗಳ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಈಶನ ಲಕ್ಷಣ. ಜೀವೇಶರಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದಲೂ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಜೊತೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ' ಎಂದು.



नच कल्पिताया सार्वज्ञासार्वज्ञादिव्यवस्थाया वर्णे दीर्घत्वहस्वत्वव्यवस्थावत्कल्पितभेदेनैवोपपत्त्या तात्विकं भेदं प्रत्यप्रयोजकत्वम् । सगुणवादोक्तन्यायैः श्रुतसार्वज्ञ्यादेः ब्रह्मणि प्रत्यक्षप्रामाण्यवादोक्तन्यायैर्नित्यनिर्दोषानुभवरूपसाक्षिसिद्धासार्वज्ञादेश्च जीवे सत्यत्वात् । एवं ब्रह्म स्वज्ञानाबाध्यजीवप्रतियोगिकभेदवत् पदार्थत्वाद्घटवत् । जीवस्यापि जीवांतराद्भिन्नत्वात् न व्यभिचारः । चेतनत्वं जीवत्वावच्छिन्नप्रतियोगिताकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवद्वृत्ति सर्वचेतनवृत्तित्वाच्चेतनावृत्तित्वरहितत्वाद्वा शब्दार्थत्ववदित्यादीनि चानुमानानि जीवेश्वरभेदे प्रमाणानि । विपक्षे ब्रह्मणोऽपि जीववत्संसाराद्यापत्तिः । एतेन—

''अप्रमेयेऽनुमानस्य प्रवृत्तिर्न कथंचन ।
प्रमेयस्य त्वनात्मत्वात्तत्र भेदानुमेष्यते ।।''

इति निरस्तम् । त्वन्मतेऽप्यात्मनः शब्दलिंगादिजन्यवृत्तिव्याप्यत्वात् । अन्यथा—

''अप्रमेयेऽनुमानस्य प्रवृत्तिर्न कथंचन ।
प्रमेयस्य त्वनात्मत्वात्तदैक्यानुमितिः कथम् ।।''

इति सुवचत्वेन त्वदीया आत्माभेदे अनुमाद्युक्तिरयुक्ता स्यात् ।

देवदत्तात्मत्वादौ व्यभिचारवारणायाह **सर्वेति**। एतदर्थमेवाग्रिमहेतौ नञ् द्वयोपादानम् ।



ನ ಚ ಕಲ್ಪಿತಾಯಾಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞ-ಅಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಃ ವರ್ಣಧೀರ್ಘತ್ವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥಾವತ್ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದೇನೈವ ಉಪಪತ್ತ್ಯಾ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಂ ಪ್ರತಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಂ। ಸಗುಣವಾದೋಕ್ತ ನ್ಯಾಯೈಃ ಶ್ರುತ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದೋಕ್ತ ನ್ಯಾಯೈಃ ನಿತ್ಯ ನಿರ್ದೋಷಾನುಭವರೂಪ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದೇಶ್ಚ ಜೀವೇ ಸತ್ಯತ್ವಾತ್ ।

ಅಕಾರಾದಿ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಅಕಾರ, ಹ್ರಸ್ವಅಕಾರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದೇ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘತ್ವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸರ್ವಜ್ಞ ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಚೈತನ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕಲ್ಪಿತ. ಕಲ್ಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದಲೇ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು—

'ಉಪಕ್ರಮಾದಿನ್ಯಾಯೇನ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗನಯಾತ್ ತಥಾ'

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಸಗುಣವಾದದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಿರುವ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಜೀವನಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯನಿರ್ದೋಷ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಉಪಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವತ್ । ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ । ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ಜೀವಾಂತರಾದ್ ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ನ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ । ಚೇತನತ್ವಂ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವದ್ ವೃತ್ತಿ । ಸರ್ವಚೇತನ ವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್ । ಚೇತನಾವೃತ್ತಿತ್ವರಹಿತತ್ವಾದ್ವಾ । ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವವತ್ ಇತ್ಯಾದೀನಿ ಚ

ಅನುಮಾನಾನಿ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದೇ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ। ವಿಪಕ್ಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೋऽಪಿ ಜೀವವತ್ ಸಂಸಾರಾದ್ಯಾಪತ್ತಿಃ।

ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಇವೆ— ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳವನು, ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದ' ಎಂದಿಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದೆ. ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಜೀವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೀವನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಿಂಚಿಜ್ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಜೀವಾಂತರಾಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರದೋಷ ಎಂದರೆ ಚೇತನತ್ವಪಕ್ಷಕವಾದ ಎರಡನೇ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—

'ಚೇತನತ್ವವು ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳವನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ. ಯಾವುದೇ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದಿರುವುದ ರಿಂದ. ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವದಂತೆ.'

ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸರ್ವಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳ ಒಬ್ಬ ಚೇತನ ಈಶ್ವರನು ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವ'ವೆಂದರೆ 'ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವ'ರೂಪ ಕೇವಲಾನ್ವಯಿ ಧರ್ಮ. ಆದರಿಂದ 'ಅಭಿಧೇಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಚೇತನವೃತ್ತಿತ್ವರೂಪ ಸಾಧನವೈಕಲ್ಯ' ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಭೇದಉಳ್ಳ ಜಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವವಿದೆ. ಜೀವಾತ್ವವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಭೇದವಜ್ಜಡವೃತ್ತಿತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಶಬ್ದಾರ್ಥತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಭೇದವಜ್ಜಡವೃತ್ತಿತ್ವೇನ ಸಾಧ್ಯ ಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಈಶ್ವರಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾಂತರದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಚೇತನತ್ವಕ್ಕೆ ಜಡವೃತ್ತಿತ್ವ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಶಕ್ಯ. ಈಶ್ವರವೃತ್ತಿತ್ವೇನೈವ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರಜೀವಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೇ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜಡವೃತ್ತಿತ್ವ'ವು ಉಪಾಧಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಜೀವನಂತೇ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂಬ ಅನುಕೂಲತರ್ಕ

ಏದೆ. ಅದರಿಂದ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾದ ಜಡವೃತ್ತಿತ್ವ ಉಪಾಧಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ.

ಏತೇನ, ಅಪ್ರಮೇಯೇಽನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ನ ಕಥಂಚನ ।
ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ತ್ವನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ತತ್ರ ಭೇದಾನುಮೇಷ್ಯತೇ ॥

ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಆತ್ಮನಃ ಶಬ್ದಲಿಂಗಾದಿ ಜನ್ಯ ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾತ್।

ಅನ್ಯಥಾ—

ಅಪ್ರಮೇಯೇಽನುಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ನ ಕಥಂಚನ ।
ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ತ್ವನಾತ್ಮತ್ವಾತ್ ತದೈಕ್ಯಾನುಮಿತಿಃ ಕಥಂ?

ಇತಿ ಸುವಚತ್ವೇನ ತ್ವದೀಯಾ ಆತ್ಮಾಭೇದೇ ಅನುಮಾದ್ಯುಕ್ತಿರಯುಕ್ತಾ ಸ್ಯಾತ್।

ಖಂಡನಕಾರ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಅಪ್ರಮೇಯ ನಿರ್ಧರ್ಮಕ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದಾಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪ್ರಮೇಯಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಭೇದಾನುಮಾನ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡೀತು? ಪ್ರಮೇಯನಾದ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭೇದಾನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಾನು ಅನಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಜಡತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ನಾನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾನುಮಾನವು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಶಬ್ದಲಿಂಗಾದಿ ಜನ್ಯವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ನೀನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವೆ.

ಇದನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, 'ವಿಮತಾ ಆತ್ಮಾನಃ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ನ ಭಿದ್ಯಂತೇ ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮವತ್' ಎಂದು ಜೀವೇಶ್ವರಾಭೇದ ದಲ್ಲಿ ನೀನು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುವುದು.

ನಿನ್ನ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ತಿರುಗಿ ನಿನಗೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು— 'ಅಪ್ರಮೇಯ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಅಭೇದಾನುಮಾನವು ಸರ್ವಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮೇಯನಾದ ದೃಶ್ಯನಾದ ಜೀವನು ಅನಾತ್ಮ ಜಡನಾದ್ದರಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದ ಜಡೈಕ್ಯವನ್ನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವೆ?' ಎಂದು.



ಜೀವಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ

जीवानामन्योन्यं भेदे तु– चैत्रो मैत्रप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवान् । मैत्रानुसंहितदुःखाननुसंधातृत्वात् घटवत् । इह च दहनतुहिनादौ क्रमतयानुसंधानाननुसंधानरूपविरुद्धधर्मयोरेव प्रयोजकत्वात्, विमतं सुरभिधूमरहितं चंदनप्रभववह्निरहितत्वादित्यादाविवासिद्धिवारकविशेषणत्वं न दोषः ।

एवं चैत्रो मैत्रप्रतियोगिकतात्विकाभेदवान्न । मैत्रस्मृतसर्वास्मर्तृत्वात् मैत्रानुभूतसर्वाननुभवितृत्वाच्च घटवत् । विमतो बंधध्वंसः स्वप्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नाधारप्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदवन्निष्ठः । बंधध्वंसत्वात् संमतवत् । जीवः संसारी वा संसारध्वंसाधारो बा स्वज्ञानाबाध्यजीवप्रतियोगिकभेदवान् स्वज्ञानाबाध्यसंसारिप्रतियोगिकभेदवान्वा स्वज्ञानाबाध्यसंसारध्वंसाधिकरणप्रतियोगिकभेदवान्वा पदार्थत्वात् घटवत् । विपक्षे बाधकस्य वक्ष्यमाणत्वात् नाभाससाम्यम् ।

आत्मभेदमात्रे तु— आत्मा आत्मप्रतियोगिक स्वज्ञानाबाध्यभेदवान् पदार्थत्वाद्घटवत् । विमत आनंदः स्वनिष्ठ दुःखविरोधित्व व्याप्य धर्मेण सजातीयप्रतियोगिक स्वज्ञानाबाध्यभेदवान् दुःखविरोधित्वात् दुःखाभाववत् । आत्मवैभवपक्षे आकाशः आत्मप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदाधार विशेषगुणवद्विभुव्यतिरिक्तः द्रव्यत्वात् पृथिवीवदित्याद्यपि द्रष्टव्यम् ।

मैत्रानुसंहितेति । नचास्य विशेषणस्यासिद्धिवारकत्वाद्वैयर्थ्यमिति वाच्यम् । उक्तविशेषणविशिष्टदुःखानुसंधातृत्वाभावस्याखंडस्यैव हेतुतया व्यर्थत्वशंकानवकाशात् । एतदेवाभिप्रेत्य वक्ति **विमतमित्यादिना** । अप्रयोजकत्वमाशंक्याह **इह चेति** । **मैत्रेति** । मैत्रेणास्मर्यमाणविषयकस्मृतिमत्त्वादित्यर्थः ।

एवमग्निमहेतावपि । तेन मैत्रस्मृतपटादिस्मर्तृत्वादि विशेषोपादानेऽप्यसिद्धिरिति शंका परास्ता । **विमतो बंधध्वंस इति ।** अत्र साध्ये प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नेति विशेषणं बंधतद्ध्वंसयोरेकात्मवृत्तित्वेन सिद्धसाधन (ता)वारणाय । हेतौ बंधपदं तु शब्दध्वंसे व्यभिचारवारणाय । तत्र प्रतियोगितावच्छेदकशब्दत्वावच्छिन्नाधारस्याकाशस्यैकत्वेनोक्तसाध्याभावात् । ननु देवदत्तः स्वज्ञानाबाध्यस्वप्रतियोगिक भेदवान् । पदार्थत्वादित्याभाससाम्यात् नेदमनुमानमित्याह **विपक्षे बाधकस्येति ।** दुःखविरोधित्वेन स्वसमानजातीयदुःखप्रागभाव प्रतियोगिक भेदवत्त्वेनार्थांतरत्ववारणायाह **दुःखविरोधित्वव्याप्यधर्मेणेति ।** दुःखविरोधित्वव्याप्यदुःखाभावत्वेन स्वसमानजातीयदुःखप्रागभावप्रतियोगिकभेदवत्त्वेनोक्तदोषवारणाय स्वनिष्ठेति धर्मविशेषणम् । कालादिभिन्नत्वेन पृथिव्यादिभिन्नत्वेन च सिद्धसाधनतावारणायाह **विशेषगुणवद्भिन्विति ।** आत्मनः एकत्वेऽप्युक्तसाध्यपर्यवसानेनार्थांतरवारणायात्मप्रतियोगिकेति भेदविशेषणम् ।



ಜೀವಾನಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದೇ ತು-

ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್ ।

ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತದುಃಖಾನನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್ ।

ಇಹ ಚ ದಹನ ತುಹಿನಾದೌ ಕ್ಲೃಪ್ತತಯಾ ಅನುಸಂಧಾನಾನನುಸಂಧಾನರೂಪ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಯೋರೇವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್...

ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳು— 'ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಉಳ್ಳವನು. ಮೈತ್ರನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ದುಃಖವನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ'

ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವುದು ಅಗ್ನಿಹಿಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಭೇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. 'ಮೈತ್ರಾನು ಸಂಹಿತ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ 'ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತದುಃಖಾನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾಭಾವ' ಎಂದು ಅಖಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಖಂಡಾಭಾವಸಂಪಾದಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ—

ವಿಮತಂ ಸುರಭಿಧೂಮರಹಿತಂ। ಚಂದನಪ್ರಭವವಹ್ನಿ ರಹಿತತ್ವಾತ್। ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಕ ವಿಶೇಷಣತ್ವಂ ನ ದೋಷಃ।

'ವಿವಾದವಿಷಯವಾದ ವಹ್ನಿಧೂಮಯುಕ್ತವಾದ ಪರ್ವತವು ಸುರಭಿಧೂಮರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂದನದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಉರಿವ ವಹ್ನಿಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುಮಾನಮಾಡುವಾಗ 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಣೆಗೆ 'ಚಂದನ ಪ್ರಭವ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೇತುಘಟಕವಿಶೇಣವು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಚಂದನಪ್ರಭವತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಹ್ನಿಯ ಅಭಾವವು ಕೇವಲವಹ್ನಿಯ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಅಖಂಡ ಅಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವು ಘಟಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತತ್ವವಿಶೇಷಣ ರಹಿತವಾದುದರ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದರ ಅಭಾವ ಬೇರೆಯೆ ಅಖಂಡವಾದ್ದರಿಂದ ಆದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವು ಘಟಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದವಾನ್ ನ। ಮೈತ್ರಸ್ಮೃತ ಸರ್ವಾಸ್ಮರ್ತೃತ್ವಾತ್। ಮೈತ್ರಾನುಭೂತ ಸರ್ವಾನನುಭವಿತೃತ್ವಾಚ್ಚ। ಘಟವತ್।

ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದಉಳ್ಳವನಲ್ಲ. ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಚೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಚೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನೂ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ್ನು ಚೈತ್ರನೂ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಆದರಿಂದ 'ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಹೇತುಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ವಿಮತೋ ಬಂಧಧ್ವಂಸಃ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವನ್ನಿಷ್ಠಃ। ಬಂಧಧ್ವಂಸತ್ವಾತ್ ಸಂಮತವತ್।

ವಿವಾದ ವಿಷಯವಾದ ಬಂಧಧ್ವಂಸವು ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಬಂಧಧ್ವಂಸತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯ ಸಂಮ್ಮತವಾದ ನಿಗಡಬಂಧಧ್ವಂಸದಂತೆ.

ಬಂಧಧ್ವಂಸವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದವನ್ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಜಡಭೇದಉಳ್ಳ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧ ತದ್ಧ್ವಂಸಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಸಂಸಾರಿ

एवमग्रिमहेतावपि । तेन मैत्रस्मृतपटादिस्मर्तृत्वादि विशेषोपादानेऽप्यसिद्धिरिति शंका परास्ता । **विमतो बंधध्वंस इति** । अत्र साध्ये प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नेति विशेषणं बंधतद्ध्वंसयोरेकात्मवृत्तित्वेन सिद्धसाधन (ता)वारणाय । हेतौ बंधपदं तु शब्दध्वंसे व्यभिचारवारणाय । तत्र प्रतियोगितावच्छेदकशब्दत्वावच्छिन्नाधारस्याकाशस्यैकत्वेनोक्तसाध्याभावात् । ननु देवदत्तः स्वज्ञानाबाध्यस्वप्रतियोगिक भेदवान् । पदार्थत्वादित्याभाससाम्यात् नेदमनुमानमित्याह **विपक्षे बाधकस्येति** । दुःखविरोधित्वेन स्वसमानजातीयदुःखप्रागभाव प्रतियोगिक भेदवत्त्वेनार्थांतरत्ववारणायाह **दुःखविरोधित्वव्याप्यधर्मेणेति** । दुःखविरोधित्वव्याप्यदुःखाभावत्वेन स्वसमानजातीयदुःखप्रागभावप्रतियोगिकभेदवत्त्वेनोक्तदोषवारणाय स्वनिष्ठेति धर्मविशेषणम् । कालादिभिन्नत्वेन पृथिव्यादिभिन्नत्वेन च सिद्धसाधनतावारणायाह **विशेषगुणवद्भिन्विति** । आत्मनः एकत्वेऽप्युक्तसाध्यपर्यवसानेनार्थांतरवारणायात्मप्रतियोगिकेति भेदविशेषणम् ।



ಜೀವಾನಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದೇ ತು-

ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್ ।

ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತದುಃಖಾನನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್ ।

ಇಹ ಚ ದಹನ ತುಹಿನಾದೌ ಕ್ಲೃಪ್ತತಯಾ ಅನುಸಂಧಾನಾನನುಸಂಧಾನರೂಪ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಯೋರೇವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್...

ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳು— 'ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಉಳ್ಳವನು. ಮೈತ್ರನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ದುಃಖವನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ'

ಇಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವುದು ಅಗ್ನಿಹಿಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಭೇದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಕವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. 'ಮೈತ್ರಾನು ಸಂಹಿತ' ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ 'ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತದುಃಖಾನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾಭಾವ' ಎಂದು ಅಖಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟಾಭಾವ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಖಂಡಾಭಾವಸಂಪಾದಕವಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ—

ವಿಮತಂ ಸುರಭಿಧೂಮರಹಿತಂ। ಚಂದನಪ್ರಭವವಹ್ನಿ ರಹಿತತ್ವಾತ್। ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಕ ವಿಶೇಷಣತ್ವಂ ನ ದೋಷಃ।

'ವಿವಾದವಿಷಯವಾದ ವಹ್ನಿಧೂಮಯುಕ್ತವಾದ ಪರ್ವತವು ಸುರಭಿಧೂಮರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂದನದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಿಂದ ಉರಿವ ವಹ್ನಿಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅನುಮಾನಮಾಡುವಾಗ 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇತು ಮಾಡಿದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಅಸಿದ್ಧಿವಾರಣೆಗೆ 'ಚಂದನ ಪ್ರಭವ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೇತುಘಟಕವಿಶೇಣವು ವ್ಯಭಿಚಾರವಾರಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ಥಕವೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದರೆ ಚಂದನಪ್ರಭವತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟವಹ್ನಿಯ ಅಭಾವವು ಕೇವಲವಹ್ನಿಯ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಅಖಂಡ ಅಭಾವ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವು ಘಟಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುವುದುಂಟು. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಮೈತ್ರಾನುಸಂಹಿತತ್ವವಿಶೇಷಣ ರಹಿತವಾದುದರ ಅಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದರ ಅಭಾವ ಬೇರೆಯೆ ಅಖಂಡವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವು ಘಟಕವಾಗಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚೈತ್ರೋ ಮೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕಾಭೇದವಾನ್ ನ। ಮೈತ್ರಸ್ಮೃತ ಸರ್ವಾಸ್ಮರ್ತೃತ್ವಾತ್। ಮೈತ್ರಾನುಭೂತ ಸರ್ವಾನನುಭವಿತೃತ್ವಾಚ್ಚ। ಘಟವತ್।

ಚೈತ್ರನು ಮೈತ್ರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಅಭೇದಉಳ್ಳವನಲ್ಲ, ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಚೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಚೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನೂ ಅನುಭವಿಸಬಹುದು. ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳ್ನು ಚೈತ್ರನೂ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಆದರಿಂದ 'ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸುವುದರಿಂದ, ಮೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಚೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಹೇತುಪರಿಷ್ಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ವಿಮತೋ ಬಂಧಧ್ವಂಸಃ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವನ್ನಿಷ್ಠಃ। ಬಂಧಧ್ವಂಸತ್ವಾತ್ ಸಂಮತವತ್।

ವಿವಾದ ವಿಷಯವಾದ ಬಂಧಧ್ವಂಸವು ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಬಂಧಧ್ವಂಸತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಉಭಯ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿಗಡಬಂಧಧ್ವಂಸದಂತೆ.

ಬಂಧಧ್ವಂಸವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದವನ್ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಸಾಧ್ಯಮಾಡಿದರೆ ಜಡಭೇದಉಳ್ಳ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧ ತದ್‌ಧ್ವಂಸಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಸಂಸಾರಿ

ಭೇದಉಳ್ಳ ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ಬಂಧ ತದ್ಧ್ವಂಸಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಸಂಸಾರಿಭೇದಉಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧಧ್ವಂಸವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾ-ವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದಉಳ್ಳ, ಅಂದರೆ, ಬಂಧಾಧಾರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಉಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧ ಧ್ವಂಸವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆತ್ಮಭೇದಉಳ್ಳ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಂಧಧ್ವಂಸವಿದೆ ಎಂದು ಜೀವಜೀವ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕ' ಎಂದರೆ ಬಂಧಧ್ವಂಸವು ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾದ್ದರಿಂದ ಬಂಧಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಬಂಧತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಧ್ವಂಸವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂಧತ್ವವೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಂಧತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮ. ಮತ್ತು ಧ್ವಂಸವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಾವಚ್ಛಿನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವೆಂದು ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾವಚ್ಛೇದಕಾ ವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರಬದ್ಧ. ಸಂಸಾರಬದ್ಧ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆ. ಅದು ಇರುವಲ್ಲಿ ಬಂಧಧ್ವಂಸವಿದೆ ಎಂದರೆ ಬದ್ಧನು ಬೇರೆ ಮುಕ್ತನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಯದ್ಯಪಿ ಬದ್ಧನೇ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಅವನಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ಬದ್ಧನಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮುಕ್ತನು ಭಿನ್ನ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದದಿಂದ ಜೀವಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

ಕೇವಲ ಧ್ವಂಸತ್ವವನ್ನು ಹೇತುಮಾಡಿದರೆ ಶಬ್ದಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ-ವಚ್ಛೇದಕ ಶಬ್ದತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಾಧಾರವಾದ ಆಕಾಶ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಆಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನಿಷ್ಠತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಶಬ್ದಧ್ವಂಸದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧ್ವಂಸತ್ವಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಬಂಧ ಧ್ವಂಸತ್ವ'ವನ್ನೇ ಹೇತು ಮಾಡಬೇಕು.

ಜೀವಃ ಸಂಸಾರೀ ವಾ ಸಂಸಾರಧ್ವಂಸಾಧಾರೋ ವಾ, ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಾನ್ । ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಸಂಸಾರಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಾನ್ವಾ । ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಸಂಸಾರಧ್ವಂಸಾಧಿಕರಣಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಾನ್ ವಾ । ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ । ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕಸ್ಯ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾತ್ ನಾಭಾಸಸಾಮ್ಯಂ ।

'ಜೀವ'ನೆಂದು, 'ಸಂಸಾರಿ' ಎಂದು, ಅಥವಾ 'ಸಂಸಾರಧ್ವಂಸಾಧಾರ'ನೆಂದು ಒಬ್ಬನೇ ಪಕ್ಷ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಂಸಾರಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಂಸಾರ ಧ್ವಂಸಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವಹೇತು ಘಟದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವಿನೊಂದಿಗೆ ಜೀವಭೇದ-ಸಂಸಾರಿಭೇದ-ಸಂಸಾರಧ್ವಂಸಾಧಾರಭೇದಗಳು ಮೂರೂ ಇವೆ. ಅವು ಸ್ವಜ್ಞಾನಾ ಬಾಧ್ಯ, ಅಂದರೆ ಘಟಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿವೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿವೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಮೂರೂ ಭೇದಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಚೈತ್ರನು ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಸ್ವಭೇದ ಉಳ್ಳವನು ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಆಭಾಸ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೀವಜೀವ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಾಧಕರೂಪ ತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಆತ್ಮಭೇದ ಮಾತ್ರೇತು—ಆತ್ಮಾ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದವಾನ್ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ ।

ವಿಮತಃ ಆನಂದಃ ಸ್ವನಿಷ್ಠ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮೇಣ ಸಜಾತೀಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್, ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್, ದುಃಖಾಭಾವವತ್ ।

ಜೀವಜೀವಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ರ-ಮೈತ್ರರಿಗೆ ಭೇದ ಉಂಟೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದದಿಂದ ಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ, ಜೀವ-ಜೀವರಿಗೆ ಭೇದ ಉಂಟೆ ಎಂಬ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಬಂಧಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭೇದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ, ಇದೀಗ ಜೀವೇಶ್ವರಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಆತ್ಮ-ಆತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ ಅಭೇದ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಬಂದಾಗ ಭೇದಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

'ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಉಳ್ಳವನು, ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ.' ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂದರೆ 'ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ' ಅಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ'ವೆಂದು 'ಆತ್ಮತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಬಾಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕಭೇದವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟಾದಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಕೂಲತರ್ಕವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಜಡತ್ವೋಪಾಧಿಯನ್ನಾಗಲಿ 'ಚೈತ್ರನು ಚೈತ್ರಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದ ಉಳ್ಳನು ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಆಭಾಸಸಾಮ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವ-ಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಆನಂದಭೇದಸಾಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ— 'ವಿವಾದ ವಿಷಯವಾದ ಆನಂದವು ಸ್ವನಿಷ್ಠವಾದ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದುದರ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು, ದುಃಖವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ದುಃಖಾಭಾವದಂತೆ' ಎಂದು.

ದುಃಖಾಭಾವರೂಪ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿಷ್ಠ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ದುಃಖಾಭಾವತ್ವ. ಆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದ ದುಃಖಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವು ಇನ್ನೊಂದು ದುಃಖಾಭಾವದಲ್ಲಿದೆ. ಆನಂದರೂಪಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವನಿಷ್ಠ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಆನಂದತ್ವವೇ. ತತ್‌ಸಜಾತೀಯ ಆನಂದಾಂತರ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ಪಕ್ಷವಾದ ಆನಂದದಲ್ಲಿದೆ.

ಸ್ವನಿಷ್ಠತ್ವವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ 'ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ, ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ದುಃಖಪ್ರಾಗಭಾವತ್ವವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆಗ ದುಃಖಪ್ರಾಗ ಭಾವವು ಸಜಾತೀಯ. ಅದರ ಭೇದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆನಂದ ಮತ್ತು ದುಃಖಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಆನಂದ ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ದೇಶಸಿದ್ಧಿಯಾಗದೆ ಅರ್ಥಾಂತರ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿದ್ದರೆ ಸ್ವನಿಷ್ಠ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮವು ಆನಂದತ್ವವೆ. ಆಗ ಅದರಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಆನಂದಾಂತರದಿಂದಲೆ ಭೇದವು ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಪದಾರ್ಥತ್ವೇನ ಸಾಜಾತ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಸಜಾತೀಯ ಘಟಭೇದವು ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು. ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಾರದು.

ಸ್ವನಿಷ್ಠದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವೇನ ಸಾಜಾತ್ಯವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆನಂದಕ್ಕೆ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವೇನ ಸಜಾತೀಯವು ದುಃಖಾಭಾವ, ಅದರಿಂದ ಭೇದವು ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಧನಮಾಡಿದಾಗ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವನಿಷ್ಠ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಸಾಜತ್ಯ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ದುಃಖಾಭಾವವು ಆನಂದ ನಿಷ್ಠವಾದ ದುಃಖವಿರೋಧಿತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಆನಂದತ್ವ ರೂಪಧರ್ಮದಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆನಂದವೇ ಸಜಾತೀಯ. ಅದರ ಭೇದ ಆನಂದಾಂತರದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಆತ್ಮವೈಭವಪಕ್ಷೇ– ಆಕಾಶಃ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಾರ ವಿಶೇಷಗುಣವದ್ವಿಭು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ। ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ಪೃಥಿವೀವತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯಪಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ।

ಆತ್ಮ ವಿಭು ಎನ್ನುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಸಾಧಕ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗೆ— 'ಆಕಾಶವು ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವಿಶೇಷಗುಣ ಉಳ್ಳ ವಿಭುಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯಂತೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿಯೂ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು.

ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದಾಧಾರವು, ವಿಶೇಷಗುಣಉಳ್ಳದ್ದು, ಮತ್ತು ವಿಭುವಾಗಿರುವುದು ಆತ್ಮಾಂತರವೇ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವು ಆಕಾಶ ಎಂದು ಜೀವಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಾರವೂ, ವಿಶೇಷಗುಣಉಳ್ಳದ್ದೂ, ವಿಭುವೂ ಆಕಾಶವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವು ಪೃಥಿವಿ. 'ವಿಶೇಷಗುಣವತ್' ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಾರವೂ ವಿಭುವೂ ಆದುದು ಕಾಲ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭೇದ ಬರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಗುಣವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಭು'ವೆಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಾರವು ವಿಶೇಷಗುಣಉಳ್ಳದ್ದು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ. ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಿರುವುರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಭೇದದಲ್ಲಿ

ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಘಟಾದಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಾರ, ವಿಶೇಷಗುಣವತ್, ವಿಭು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಆಕಾಶ. ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.



केचित्तु पृथिवीत्वं जलत्वतेजस्त्ववायुत्वमनस्त्वेतरद्रव्यत्व-साक्षाद्व्याप्यजातिभिन्नं मेयत्वात् जलत्ववत् । गगनत्वजातिवादिनं प्रति गगनत्वेतरेत्यपि विशेषणीयम् । न चोक्तजातिमत्पदार्थांतरसिद्ध्यार्थांतरम् । लाघवेन क्लृप्ते धर्मिणि धर्ममात्रेणानुमानपर्यवसानात् ।

सत्ता द्रव्यत्वान्यात्मनिष्ठजात्यन्या, द्रव्यत्वं वा सत्तान्यात्मनिष्ठजात्यन्यत् मेयत्वात् घटत्ववत् । आत्माणुत्वमते, आत्मा द्रव्यत्वव्याप्यजातिमान् अविभुद्रव्यत्वात् पृथिवीवदित्यादिभिरात्मत्वजातिसिद्धौ तात्त्विकात्मभेदसिद्धिः । जातेर्धर्मिज्ञानाबाध्यभेदं विनाऽयोगात् । अन्यथा व्यक्त्यभेदः क्वापि दोषो न स्यात् ।

विपक्षे आत्मत्वस्य जातित्वे लाघवम्, औपाधिकत्वे तस्योपाधिज्ञानाधीनत्वेन गौरवं बाधकम् । आकाशादिकं तु धर्मिग्राहकमानेनैकतया सिद्धमिति नाकाशत्वं जातिरित्याहुः ।

नन्वेवमाकाशादिकं द्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्, द्रव्यत्वात् पृथिवीवदित्यनुमानात् त्वदुक्तविपक्षबाधकतर्कसनाथादाकाशत्वादिजातिरपि सिध्येदित्याशंक्याह **आकाशादिकं त्विति ।।**



ಕೇಚಿತ್ತು ಪೃಥಿವೀತ್ವಂ ಜಲತ್ವ ತೇಜಸ್ತ್ವವಾಯುತ್ವ ಮನಸ್ತ್ವೇತರ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾದ್‌ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಭಿನ್ನಂ ಮೇಯತ್ವಾತ್ ಜಲತ್ವವತ್। ಗಗನತ್ವ ಜಾತಿವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ ಗಗನತ್ವೇತರೇತ್ಯಪಿ ವಿಶೇಷಣೀಯಂ। ನಚ ಉಕ್ತ ಜಾತಿಮತ್ಪದಾರ್ಥಾಂತರ ಸಿದ್ಧ್ಯ

ಅರ್ಥಾಂತರಂ। ಲಾಘವೇನ ಕ್ಲಪ್ತೇ ಧರ್ಮಿಣಿ ಧರ್ಮಮಾತ್ರೇಣ ಅನುಮಾನಪರ್ಯವಸಾನಾತ್ ।

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಜಲತ್ವ ತೇಜಸ್ತ್ವ ವಾಯುತ್ವ ಮನಸ್ತ್ವ ಇತರ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಜಲತ್ವದಂತೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜಲತ್ವದಲ್ಲಿ, ಜಲತ್ವ ತೇಜಸ್ತ್ವ ವಾಯುತ್ವ ಮನಸ್ತ್ವ ಇತರ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವಜಾತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಾತಿಯು ಜಲತ್ವ. ಪಕ್ಷವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವದಲ್ಲಿ, ಜಲತ್ವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತ್ವವೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕು. ಗಗನತ್ವಜಾತಿವಾದಿಯು ಜಲತ್ವಾದಿ ನಾಲ್ಕಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯು ಗಗನತ್ವವೇ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದುದು ಪೃಥಿವೀತ್ವವೆಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ಆತ್ಮತ್ವವು ಒಂದು ಜಾತಿಯೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವದೋಷ ಬಂದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ ಜಲತ್ವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಗನತ್ವವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಗಗನತ್ವೇತರ ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್‌ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ ಭಿನ್ನವು ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಗನನತ್ವೇತರ ಜಾತಿಯು ಗಗನತ್ವವಲ್ಲ, ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ತಮಸ್ತ್ವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ತಮಸ್ತ್ವವೆಂಬ ಜಾತಿಮತ್ತಾದ ತಮಸ್ಸೆಂಬಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು ತಾನೆ? ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ತಮಸ್ತ್ವವೆಂಬ ಹೊಸಜಾತಿಯನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ತಮಸ್ಸೆಂಬ ಅತಿರಿಕ್ತದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಗೌರವದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಈಗಾಗಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮತ್ವಕ್ಕೆ ಜಾತಿತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಲಾಘವವಿದೆ. ಧರ್ಮಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಧರ್ಮಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಘು.

ಸತ್ತಾ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾನ್ಯಾತ್ಮನಿಷ್ಠಜಾತ್ಯನ್ಯಾ । ದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ವಾ ಸತ್ತಾನ್ಯಾತ್ಮ ನಿಷ್ಠಜಾತ್ಯನ್ಯತ್ । ಮೇಯತ್ವಾತ್ ಘಟತ್ವವತ್ । ಆತ್ಮಾಣುತ್ವಮತೇ ಆತ್ಮಾ ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಮಾನ್। ಅವಿಭುದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ಪೃಥಿವೀವತ್ ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿ ಸಿದ್ಧೌ ತಾತ್ವಿಕಾತ್ಮಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ। ಜಾತೇಃ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದಂ ವಿನಾ ಅಯೋಗಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭೇದಃ ಕ್ವಾಪಿ ದೋಷೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

'ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ದ್ರವ್ಯತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಜಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ

ದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಸತ್ತಾಜಾತಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಜಾತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮೇಯತ್ವ ವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟತ್ವದಂತೆ'.

ಆತ್ಮ ಅಣು ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನು ದ್ರವ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಉಳ್ಳವನು, ಅವಿಭುದ್ರವ್ಯರೂಪನಾದ್ದರಿಂದ, ಪೃಥಿವಿಯಂತೆ'. ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ತಾತ್ವಿಕ ಆತ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಾತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ, ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭೇದವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಬಾಧಕವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ವಿಪಕ್ಷೇ 'ಆತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಜಾತಿತ್ವೇ ಲಾಘವಂ, ಔಪಾಧಿಕತ್ವೇ ತಸ್ಯ ಉಪಾಧಿ ಜ್ಞಾನಾಧೀನತ್ವೇನ ಗೌರವಂ' ಬಾಧಕಂ। ಆಕಾಶಾದಿಕಂ ತು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಮಾನೇನ ಏಕತಯಾ ಸಿದ್ಧಂ ಇತಿ ನಾಕಾಶತ್ವಂ ಜಾತಿರಿತ್ಯಾಹುಃ।

ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಜಾತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಿದೆ ಏನೆಂದರೆ 'ಆತ್ಮತ್ವವು ಜಾತಿಯಾದರೆ ಲಾಘವ, ಔಪಾಧಿಕವಾದರೆ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೊದಲಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಗೌರವ' ಎಂದು. ಆತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಜಾತಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೊದಲು ಅದರೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ಲೇಶವಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಲಾಘವವಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆತ್ಮತ್ವಜಾತಿಸಾಧನದ್ವಾರಾ ಆತ್ಮ-ಆತ್ಮಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭೇದವಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತ್ಯಭೇದವಿದ್ದರೆ ಜಾತಿಯು ಜಾತಿ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.



ಜೀವಜೀವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ ತರ್ಕಗಳು

आत्माभेदे तु— अन्योन्यं सुखदुःखाद्यनुसंधानं स्यात् । नचोपाधिभेदोऽननुसंधाने तंत्रम् । हस्तपादाद्युपाधिभेदेऽप्यनुसंधान-दृष्टेः । नापि विश्लिष्टोपाधिभेदस्तत्र तंत्रम् । मातृसुखादेर्ग-र्भस्थेनानुसंधानापातात् ।

''उद्यतायुधदोर्दंडाः पतितस्वशिरोक्षिभिः ।
पश्यंतः पातयंति स्म कबंधा अप्यरीन्युधि ।।''

इतिभारतोक्त्या विश्लेषेऽप्यनुसंधानदृष्टेश्च । नाप्यतीतादि-शरीरेष्विव शरीरभेदस्तत्र तंत्रम् । तद्भेदेऽपि बाल्येऽहं दुःखीत्यनु-संधानस्य जातिस्मरस्य च जन्मांतरेऽहंदुःखीत्यनुसंधानस्य योगिनो नानादेहगभोगानुसंधानस्य च दर्शनात् । नच वयं सदा वर्तमानतया अनुभवं स्मरणं वा अनुसंधानं ब्रूमः । किंनाम कदाचित् स्वीयतयानुभवमात्रं । नच तन्नास्त्यतीते सुखादौ ।

नचांतःकरणरूपोपाधिभेदस्तत्र तंत्रम् । योगिनोंऽतःकरण-मेकमेवेति वाच्यम्। चैतन्यैक्येऽप्यंतःकरणभेदादननुसंधानस्य मां प्रत्यद्याप्यसिद्धत्वेन शरीरभेदवच्चक्षुरादिकरणभेदवच्च तद्भेदस्याप्य-प्रयोजकत्वात् । त्वन्मते प्रत्यहं सुषुप्तावंतःकरणलयेऽपि पूर्वेद्युरहं दुःखीत्यनुसंधानाच्च । सुषुप्त प्रलीन मुक्तानामंतःकरणभेदाभावेन संसारिदुःखाद्यनुभवापाताच्च । नचांतःकरणैकत्वानेकत्वे अनुसंधानाननुसंधानयोस्तंत्रे । मुक्तादेः स्वरूपसुखाननुभवापातात् । अंतःकरणनानात्वेऽप्यनुसंधानस्योक्तत्वाच्च ।

नचाविद्यारूपोपाधिभेदस्तत्र तंत्रम्, सुषुप्तौ चाविद्यास्तीति वाच्यम् । उक्तरीत्या ज्ञानप्रागभाववदविद्याभेदस्याप्यप्रयोजकत्वात् । यावंति ज्ञानानि तावंत्यज्ञानानीति मते एकस्मिन्नपि जीवे

ब्रह्मविषयकाज्ञानानां भिन्नत्वाच्च । मुक्तस्य संसारिदुःखाद्यनुसंधानापाताच्च । नचाविद्यैकत्वानेकत्वे अनुसंधानाननुसंधानयोस्तंत्रे । मुक्तस्य स्वरूपसुखाननुभवापातात् ।

किंचानेकाविद्यासंबंधस्य दुःखानुसंधानरूपानर्थस्य च विशिष्टगतत्वे बंधमोक्षयोर्वैयधिकरण्यापातेन शुद्धगतत्वे वाच्ये यच्छुद्धं चैत्रीयदुःखानुसंधातृ तदेव मैत्रीयदुःखानुसंधात्रिति कथमनुसंधानाननुसंधानव्यवस्था ?

।। **शरीरभेदस्तत्र तंत्रमिति** ।। अन्यथा तवापि जन्मांतरीयदुःखाद्यनुसंधानापत्तिरिति भावः । ननु शरीरभेदस्य सुखाद्यननुसंधानाप्रयोजकत्वे जन्मांतरीयसुखाद्यनुसंधानं सर्वेषां किं न स्यादित्याशंक्य किमिदानीमनुसंधानमापाद्यते, कदाचिद्वा । नाद्यः । एतादृशस्य मयाप्यनापादानात् । नोत्तरः इष्टापत्तेरित्याह **नचेति** ।। नन्वेवं सौभर्यादीनामनेकशरीरगतदुःखाद्यनुसंधानं न स्यात् । प्रतिशरीरमन्तःकरणभेदादित्याशंक्याह **योगिन इति** ।। ननु सुप्तप्रलीनयोरंतःकरणस्य संस्कारात्मना सत्त्वान्न तयोरन्यदुःखानुसंधानमित्याशंक्याह **मुक्तानामिति** ।। नन्वंतःकरणभेदाभावमात्रं नानुसंधानप्रयोजकम् । किंत्वेकांतःकरणवत्त्वमेव । अननुसंधाने भेद एव प्रयोजक इति नोक्तदोष इत्याशंक्य निराकरोति **नचेति** । **भिन्नत्वाच्चेति** ।। तथाच पूर्वेद्युर्ब्रह्मस्वरूपं मया ज्ञातमित्यनुसंधानं न स्यादिति भावः ।



ಆತ್ಮಾಭೇದೇ ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಸುಖದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನಂ ಸ್ಯಾತ್। ನಚ ಉಪಾಧಿಭೇದಃ ಅನನುಸಂಧಾನೇ ತಂತ್ರಂ। ಹಸ್ತಪಾದಾದಿ ಉಪಾಧಿ ಭೇದೇಽಪಿ ಅನುಸಂಧಾನ ದೃಷ್ಟೇಃ। ನಾಪಿ ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟ ಉಪಾಧಿ ಭೇದಃ ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ। ಮಾತೃಸುಖಾದೇಃ ಗರ್ಭಸ್ಥೇನ ಅನುಸಂಧಾನಾಪಾತಾತ್।

ಉದ್ಯತಾಯುಧ ದೋರ್ದಂಡಾಃ ಪತಿತ ಸ್ವಶಿರೋಽಕ್ಷಿಭಿಃ।
ಪಶ್ಯಂತಃ ಪಾತಯಂತಿ ಸ್ಮ ಕಬಂಧಾ ಅಪ್ಯರೀನ್ ಯುಧಿ ॥

ಇತಿ ಭಾರತೋಕ್ತ್ಯಾ ವಿಶ್ಲೇಷೇಽಪಿ ಅನುಸಂಧಾನ ದೃಷ್ಟೇಃ ॥

ಆತ್ಮಾಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ರ-ಮೈತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಬಂದೀತು. 'ಉಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಸ್ತಪಾದಾದಿ ಉಪಾಧಿಕೃತಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅನುಸಂಧಾನವಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿದರೆ ಅದನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಕೈಧಾವಿಸುತ್ತದೆ.

'ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟ ಉಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅನುಸಂಧಾನ ಸಹಜ. ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟ ಉಪಾದಿಕೃತ ಭೇದವಿರುವಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಾಯಿಗೂ ಗರ್ಭಸ್ಥಶಿಶುವಿಗೂ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಶರೀರಗಳು ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟವಾದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ.

'ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿದ್ದು ಸಂಶ್ಲಿಷ್ಟೋಪಾಧಿ ಇದ್ದರೆ ಅನುಸಂಧಾನ' ಎಂದರೆ ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟೋಪಾಧಿ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು. ಗೌರವ, ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನಬಾರದೆ? ಅದರಿಂದ ಚೈತ್ರಮೈತ್ರರಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಇಲ್ಲ. ಹೊರತು ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟೋಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದಾಭಾವಾಭಾವದಿಂದಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ 'ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಯೋಧರ ಮುಂಡಗಳು ದೂರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ರುಂಡದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕೈಯಿಂದ ಆಯುಧವನ್ನೆತ್ತಿ ಹೊಡೆದು ಬೀಳಿಸುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಿಶ್ಲಿಷ್ಟೋಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದವಿದ್ದಾಗಲೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಕಂಡಿದೆ. 'ಉಪಾಧಿ ಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಶ್ಲೇಷವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಶಕ್ಯವಾಯಿತು' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಸಂಶ್ಲೇಷವು ವರ್ತಮಾನಾನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಸಂಶ್ಲೇಷಭಾವಾಭಾವಗಳು ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ತದಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಯೋಜಕ.

ನಾಪಿ ಅತೀತಾದಿ ಶರೀರೇಷ್ವಿವ ಶರೀರಭೇದಃ ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ। ತದ್‌ಭೇದೇಽಪಿ 'ಬಾಲ್ಯೇ ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಇತ್ಯನುಸಂಧಾನಸ್ಯ, ಜಾತಿಸ್ಮರಸ್ಯ ಚ 'ಜನ್ಮಾಂತರೇ ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಇತ್ಯನುಸಂಧಾನಸ್ಯ, ಯೋಗಿನಶ್ಚ ನಾನಾದೇಹಗ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್ ।

'ಅತೀತಾತಿ ಶರೀರಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅನನುಸಂಧಾನ ಕಂಡಿದೆ. ಪೂರ್ವಶರೀರ ಭವಿಷ್ಯಶರೀರಗಳ ಸುಖಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಶರೀರಭೇದವೆ ಅನನುಸಂಧಾನಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯಯೌವನಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದೆನೆಂ'ದು ಅಸಂಧಾನ ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಜನ್ಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶರೀರಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಜನ್ಮಸ್ಮರಣೆ ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾನು

ದುಃಖಿಯಾಗಿದ್ದೆನೆಂದು ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಸೌಭರಿ ಮುಂತಾದ ಯೋಗಿಗಳು ಯೋಗಬಲದಿಂದ ನಾನಾ ಶರೀರಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಶರೀರ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ನಾನಾ ಶರೀರಗತ ಸುಖಾದಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೂ ಕಂಡಿದೆ.

ನ ಚ ವಯಂ ವರ್ತಮಾನತಯಾ ಅನುಭವಂ ಸ್ಮರಣಂ ವಾ ಅನುಸಂಧಾನಂ ಬ್ರೂಮಃ । ಕಿಂನಾಮ ಕದಾಚಿತ್ ಸ್ವೀಯತಯಾ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರಂ । ನಚ ತತ್ ನಾಸ್ತಿ ಅತೀತೇ ಸುಖಾದೌ ।

'ಈಗ ಸುಖದುಃಖಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ, 'ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುವೆಂ'ದು ಸ್ಮರಿಸುವುದನ್ನಾಗಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಶರೀರ ಭೇದವು ಅನುಸಂಧಾನ ಬಾರದಿರಲು ಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೆ ಯೌವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ ದುಃಖದ ಅನುಸಂಧಾನ ಬಾರದಿದ್ದೀತು' ಎಂದು ನಾವು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಎಂದಾದರೂ 'ಅದು ನನ್ನ ಅನುಭವ' ಎಂದು ಅನುಭವವೇ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅನುಸಂಧಾನ. ಅದರಿಂದ 'ಅತೀತಸುಖದ ಸ್ಮರಣೆ ಈಗ ಬರಲು ಶರೀರಭೇದವು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಭೇದವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲೂ ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅತೀತ ಸುಖಾದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಅದು ನನ್ನ ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು.

ನ ಚ 'ಅಂತಃಕರಣರೂಪೋಪಾಧಿ ಭೇದಃ ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ । ಯೋಗಿನಃ ಅಂತಃಕರಣಮೇಕಮೇವ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ಚೈತನ್ಯೈಕ್ಯೇಽಪಿ ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದಾತ್ ಅನನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಅದ್ಯಾಪಿ ಅಸಿದ್ಧತ್ವೇನ ಶರೀರಭೇದವತ್ ಚಕ್ಷುರಾದಿಕರಣಭೇದವಚ್ಚ ತದ್‌ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್ । ತ್ವನ್ಮತೇ ಪ್ರತ್ಯಹಂ ಸುಷುಪ್ತೌ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯೇಽಪಿ 'ಪೂರ್ವೇದ್ಯುಃ ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಇತ್ಯನುಸಂಧಾನಾಚ್ಚ ।

'ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣರೂಪ ಉಪಾಧಿ ಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಯೋಗಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ನಾನಾ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಬರಬಹುದು.' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಚೈತನ್ಯೈಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣಕೃತಭೇದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅನನುಸಂಧಾನವು ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಚೈತನ್ಯಭೇದವಾದಿಯಾದ ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಭೇದವೇ ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಶರೀರಭೇದದಂತೆ ಮತ್ತು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಕರಣಭೇದಗಳಂತೇ ಅಂತಃಕರಣಭೇದವೂ ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಶರೀರಕೃತ ಭೇದವು ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೂ ಅಂತಃಕರಣಭೇದ ಮಾತ್ರವೇಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ?

'ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಿದೈಕ್ಯದ ಅಧ್ಯಾಸವಿದೆ ಆದರಿಂದ ತದ್ಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಚಿದೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುವೆ.

'ಆದರೂ 'ಮಮ ಶರೀರಂ' ಎಂದು ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಮಮಾಂತಃಕರಣಂ' ಎಂಬ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವಿದೆ.

ಮತ್ತು ನಾನು ಅಂತಃಕರಣಚಿದೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅತಃಕರಣ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅನನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

'ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನಾಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರವು ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದದಿಂದಲೆ ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಭೇದಶ್ರುತಿ ಬಲದಿಂದ ಸ್ವರೂಪಭೇದದಿಂದಲೇ ಅನುಸಂಧಾನಾಪತ್ತಿ ಪರಿಹಾರವೆ'ಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ.

ವಸ್ತುತಃ ನೀನೂ ಕೂಡ ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದವನ್ನು ಅನನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಯೋಜಕವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ನಿನ್ನೆ ನಾನು ಸುಖಿಯಾಗಿದ್ದೆ' ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಕಂಡಿದೆ.

ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಮೃತ ಮುಕ್ತಚೇತನರಿಗೆ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಕೃತ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರಿ ಚೇತನರ ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

'ಸುಪ್ತ ಮೃತರಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯಹೊಂದಿದರೂ ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರಾತ್ಮನಾ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯರ ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣ ಲಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರವಿದೆ. ಅದು ಅಂತಃಕರಣವಲ್ಲ. ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಲಾರದು. ಅಂತಃಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಅಂತಃಕರಣ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗದು. ಆಗುವುದಿದ್ದರೆ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ?

ನ ಚ ಅಂತಃಕರಣಏಕತ್ವಾನೇಕತ್ವೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನಯೋಃ ತಂತ್ರೇ । ಮುಕ್ತಾದೇಃ ಸ್ವರೂಪಸುಖಾನನುಭವಾಪಾತತ್ । ಅಂತಃಕರಣ ನಾನಾತ್ವೇಽಪಿ ಅನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ಉಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಅಂತಃಕರಣ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದಾಗಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಾಗಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜಕವಾದರೆ ಮುಕ್ತರಿಗೂ ಸುಪ್ತರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪಸುಖಾನುಭವಿಲ್ಲವಾದೀತು. ಅದರಿಂದ 'ಅಂತಃಕರಣ ಭೇದಾಭಾವ ಮಾತ್ರವೇ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ, ಒಂದು ಅಂತಃಕರಣವಿರುವುದು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ,

ಭಿನ್ನ ಅಂತಃಕರಣವಿರುವುದು ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಯುಕ್ತ. ಮತ್ತು ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಲಯಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬನಿಗೇ ಅಂತಃಕರಣಗಳು ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಬರುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ನ 'ಚಾವಿದ್ಯಾ ರೂಪೋಪಾಧಿ ಭೇದಸ್ತತ್ರ ತಂತ್ರಂ। ಸುಷುಪ್ತೌ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಽಸ್ತಿ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವವತ್ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ಅಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್ ।

'ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ಉಪಾಧಿಯು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ಉಪಾಧಿ ಇದೆ, ಅದು ಲಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅನನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅನನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಉಪಾಧಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅನೇಕನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದದಿಂದಲೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವು ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವು ಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಭೇದವು ಜೀವಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಜೀವಭೇದವಾದಿಗಳಾದ ನಮಗೆ ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಜೀವಭೇದ ಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು?

'ಅಭಾವತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಯೋಜಕತಾವಚ್ಛೇದಕವೆಂದರೆ ಗೌರವ' ಎನ್ನಬಾರದು. ಅಭಾವವು ಕ್ಲಪ್ತ, ಲಘು, ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಕ್ಲೃಪ್ತ, ಗುರು.

ಒಬ್ಬ 'ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಗಭಾವಗಳು ಅನೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅನೇಕನಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ' ಎಂದರೆ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಒಬ್ಬ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಅನೇಕವೆ—

ಯಾವಂತಿ ಜ್ಞಾನಾನಿ ತಾವಂತಿ ಅಜ್ಞಾನಾನಿ ಇತಿ ಮತೇ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಪಿ ಜೀವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಅಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಭಿನ್ನತ್ವಾಚ್ಚ । ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

'ಜ್ಞಾನಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಅಜ್ಞಾನಗಳೂ ಇವೆ' ಎನ್ನುವ ಮತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಜೀವನಲ್ಲಿ

ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕ ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಭೇದವು ಅನುಸಂಧಾನ ಭೇದಪ್ರಯೋಜಕ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಭೇದ ಬಂದೀತು. ಮತ್ತು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಭೇದವಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ, ಸಂಸಾರಿಗಳ ದುಃಖಾದಿಗಳು ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಈ ಮತವನ್ನ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ. ಆದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೇಕೆ? ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಅನೇಕವೆಂದಮೇಲೆ ವಿರೋಧಿ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅನೇಕ ಎನ್ನುವುದು ಆವಶ್ಯಕ.

ನ ಚ ಅವಿದ್ಯೈಕತ್ವಾನೇಕತ್ವೇ ಅನುಸಂಧಾನಾನನುಸಂಧಾನಯೋಃ ತಂತ್ರೇ । ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಸುಖಾನನುಭವಾಪಾತಾತ್ ।

'ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವುದು ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಅನೇಕ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವುದು ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತನಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಸುಖಾನುಭವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

'ಸ್ವರೂಪಸುಖ ನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಾಮಕವಾದ ಉಪಾಧಿ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಅದರ ಅನುಭವ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನಾದಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ನಿಯಾಮಕವೆಂದು ಅವನೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಜಾತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಸ್ಫುರಣ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಆವರಣಭಂಗವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ.

ಕಿಂಚ ಅನೇಕಾವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧಸ್ಯ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನ ರೂಪ–ಅನರ್ಥಸ್ಯ ಚ ವಿಶಿಷ್ಟಗತತ್ವೇ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಯೋಃ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯಾಪಾತೇನ ಶುದ್ಧಗತತ್ವೇ ವಾಚ್ಯೇ ಯತ್ ಶುದ್ಧಂ ಚೈತ್ರೀಯ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾತೃ ತದೇವ ಮೈತ್ರೀಯ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾತೃ ಇತಿ ಕಥಂ ಅನುಸಂಧಾನ–ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ?

ಅನೇಕ ಅವಿದ್ಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನರೂಪ ಅನರ್ಥವೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಮೋಕ್ಷವು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಬಂಧವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ. ವಿಶಿಷ್ಟವು ಮಿಥ್ಯಾ ಬೇರೆ. ಶುದ್ಧವು ಸತ್ಯ, ಬೇರೆ ಎಂದು, ಬಂಧ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯ ಧೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧ ದುಃಖಾನುಭವರೂಪ ಅನರ್ಥಗಳು ಕೂಡ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿಯೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಯಾವ ಶುದ್ಧನು ಚೈತ್ರನ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನೋ ಅವನೇ ಮೈತ್ರನ ದುಃಖವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ಉಪಾಧಿಯು

ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕವಲ್ಲ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ವರೂಪಭೇದವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕ ಎನ್ನಬೇಕು.

'ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಉಪಹಿತ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಉಪಹಿತವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ಶುದ್ಧದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಉಪಹಿತವು ಶುದ್ಧದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನು 'ಉಪಹಿತ' ಎನ್ನುವ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಏಕೆ ಕರೆಯಬೇಕು? 'ಉಪಹಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ 'ಶುದ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಶುದ್ಧನು ಸಂಸಾರಿಯೇ, ಶುದ್ಧೈಕ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ.



एतेन बिंबप्रतिबिंबयोरवदातत्वश्यामत्ववत् घटाकाशमहाकाशयोः परिच्छिन्नत्वापरिच्छिन्नत्ववत् एकस्यैव नभसस्तत्तत्कर्णपुटावच्छेदेन तत्र तत्र श्रोत्रभाववच्चौपाधिकभेदेन जीवब्रह्मणोरनुसंधानाननुसंधाने इति निरस्तम् । दुःखानुसंधानरूपस्यानर्थस्योपहितनिष्ठत्वे तस्य कल्पितत्वेन बद्धस्य निवृत्तिरेव नतु मोक्ष इत्यापातात् । दुःखाद्यनुसंधानस्य साक्षिरूपतयोपाधिधर्मत्वाभावेन श्यामत्वादिवैषम्याच्च । प्रतिबिंबस्य छायावद्वस्त्वंतरत्वेनाकाशस्य तु त्वन्मतेऽपि कार्यद्रव्यतया सावयवत्वेन तैजसाहंकारकार्याणां श्रोत्राणां स्वत एव भिन्नत्वेन दृष्टांतासम्मतेश्च ।

एतेनाऽऽत्मेंद्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुरिति श्रुतेर्विशिष्टस्यैव भोक्तृत्वात्तस्य च भिन्नत्वाद् व्यवस्थेति कौमुद्युक्तं निरस्तम् । शुद्धचिन्मात्रनिष्ठत्वे तु तत्र भेदाप्रतीत्या कल्पितभेदस्याप्यभावात्, भावे वा कथञ्चन भेदस्यैव व्यवस्थारूपस्वकार्यकारिणो बह्नावुष्णत्ववद्धर्मिज्ञानाबाध्यत्वम्, अभेदस्य त्वव्यवस्थारूपस्वकार्याकारिणोऽनुष्णत्ववन्मिथ्यात्वमित्यापाताच्च । कल्पितभेदहीनस्य मुक्तस्य संसारिदुःखानुभवापाताच्च ।

एतेन नोपहितेऽनुसंधानं किंतु तार्किकमते आत्मनि दुःखाद्याश्रयता देहादिनेवेहापि चिन्मात्रेऽनुसंधातृता अविद्या-रूपोपाधिनावच्छिद्यत इति निरस्तम् । तन्मते आत्मन इवात्र चित एवानर्थान्वयेन ब्रह्मदुःखित्वापादकस्य संसारिदुःखस्य सत्त्वेन तद्भावरूपमुक्तेरपुमर्थत्वापातात् नित्यमुक्तत्वश्रुतेर्निर्विषयत्वा-पाताच्च । विस्तृतं चैतदविद्याश्रयभंगे ।

एतेनेति । बंधमोक्षयोर्वैयधिकरण्यापातादिनेत्यर्थः । **व्यवस्थेति ।** अनुसंधानाननुसंधाने इत्यर्थः । **शुद्धचिन्मात्रनिष्ठत्वे त्विति ।** अनुसंधानाननु-संधानयोरितिशेषः । ननु नित्यमुक्तत्वश्रुतिस्तत्वतो बंधाभावपरेति नोक्तदोष इत्याशंक्याह **विस्तृतं चैतदिति ।** कल्पितेनापि संसारेण कदाप्यस्पृष्टचैतन्याभावे नित्यमुक्तत्वश्रुतिर्निर्विषया स्यात् । तत्वतो बंधाभावस्य सर्वसाधारणत्वेन विशिष्योक्त्ययोगादित्यादिना विस्तृतमित्यर्थः ।



ಏತೇನ ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಯೋಃ ಅವದಾತತ್ವ-ಶ್ಯಾಮತ್ವವತ್ ಏಕಸ್ಯೈವ ನಭಸಃ ತತ್ತತ್‌ಕರ್ಣಪುಟಾವಚ್ಛೇದೇನ ತತ್ರ ತತ್ರ ಶ್ರೋತ್ರಭಾವವಚ್ಚ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದೇನ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಣೋಃ ಅನುಸಂಧಾನ-ಅನನುಸಂಧಾನೇ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದದಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬಿಂಬ. ಬಿಂಬವು ನಿರ್ಮಲ, ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮಲಿನ. ಘಟಕಾಶ ಅಲ್ಪ, ಮಹಾಕಾಶ ಮಹತ್ತು. ಒಂದೇ ಆಕಾಶವು ಆಯಾ ಕಿವಿಯೊಳಗೆ ಆಯಾ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವೆನಿಸುವುದು. ಹಾಗೇ ಔಪಾಧಿಕಭೇದದಿಂದ 'ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಮುಕ್ತ' ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನಗಳೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವೇ.' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನ ರೂಪಸ್ಯ ಅನರ್ಥಸ್ಯ ಉಪಹಿತನಿಷ್ಠತ್ವೇ ತಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿತತ್ವೇನ ಬದ್ಧಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿರೇವ ನತು ಮೋಕ್ಷಃ ಇತ್ಯಾಪಾತಾತ್।

ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನರೂಪವಾದ ಅನರ್ಥವು 'ಉಪಹಿತ'ದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಉಪಾಧಿ

ನಿರ್ಮಿತನಾದ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯನಾದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತನಾದ ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಅವಿದ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಮೋಕ್ಷಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಲೇಬೇಕು. ಘಟರೂಪ ಉಪಾಧಿ ನಾಶವಾದಾಗ ಘಟಾಕಾಶ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೇ? ಹೀಗೆ ಜೀವನೇ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅವನು ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಬದ್ಧನಿಗೆ ನಾಶವೆ ಹೊರತು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು.

'ಅಜ್ಞಾನವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನನಾಶವಾದರೂ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಚೈತನ್ಯ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂದರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವು ಸಂಸಾರಾಧಾರವಲ್ಲ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬದ್ಧವೇ ಎಂದರೆ ಮುಕ್ತ ಯಾವುದು? ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥಾ ಹೇಗೆ?

ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪತಯಾ ಉಪಾಧಿ ಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವೇನ ಶ್ಯಾಮತ್ವಾದಿ ವೈಷಮ್ಯಾಚ್ಚ।

ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನವು ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹೊರತು ಜಡಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಲ್ಲ. ಜಡವು ಏನೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಚೈತನ್ಯದ ಸ್ವಭಾವ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಧಿಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವೇನ' 'ಉಪಾಧಿಪ್ರಯುಕ್ತ ಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವೇನ' ಎಂದು ಎರಡು ಪಾಠಗಳಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಎರಡೂ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನವು ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮಾಲಿನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಲಿನವಾದ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮಲಿನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಲವಾದ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬಿದ್ದಾಗ ಅದೂ ನಿರ್ಮಲವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲಿ ಮಾಲಿನ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ. ಮಲಿನ ಉಪಾಧಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಚೇತನನೆ ಉಪಾಧಿ ವಶದಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಮುಕ್ತಿಸಂಸಾರಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಛಾಯಾವತ್ ವಸ್ತ್ವಂತರತ್ವೇನ, ಆಕಾಶಸ್ಯ ತು ತನ್ಮತೇಽಪಿ ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯತಯಾ ಸಾವಯವತ್ವೇನ, ತೈಜಸಾಹಂಕಾರಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಶ್ರೋತ್ರಾಣಾಂ ಸ್ವತ ಏವ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಮ್ಮತೇಶ್ಚ।

ಶರೀರದ ಛಾಯೆಯು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಹಾಗೇ ಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಬಿಂಬಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಂತೇ ಬದ್ಧಮುಕ್ತರು ಅಭಿನ್ನರಾದ್ದರಿಂದ ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಬಿಂಬದೃಷ್ಟಾಂತ ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಆಕಾಶ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ನಮಗೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಸಮ್ಮತ. ಆಕಾಶವು ಕಾರ್ಯದ್ರವ್ಯ ಸಾವಯವವೆಂದೇ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ. ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೂಡ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ತೈಜಸಾಹಂಕಾರ ದ್ರವ್ಯದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಿವಿಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶವು ಕೇವಲ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಗೋಲಕ.

ಏತೇನ 'ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯೈವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಚ ಭಿನ್ನತ್ವಾತ್ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಇತಿ ಕೌಮುದ್ಯುಕ್ತಂ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

'ಆತ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಯುಕ್ತಂ ಭೋಕ್ತೇತ್ಯಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ (ಕಠಉ.3.4)

'ಆತ್ಮ'ಎಂದರೆ ದೇಹ. ದೇಹ ಮನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ 'ಭೋಕ್ತಾ' ಭೋಕ್ತೃ ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಭೋಕ್ತೃ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಬದ್ಧ ಮುಕ್ತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ದೇಹಾದಿ ಉಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟನನ್ನು ಜೀವನೆಂದು ಕರೆದರೆ ದೇಹಾದಿ ಉಪಾಧಿ ನಾಶವಾದಾಗ ಜೀವನಾಶವಾದೀತೆಂದೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬುದು ಅವಿಭಕ್ತಿಕ ನಿರ್ದೇಶ. 'ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಯುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಭೋಕ್ತೃ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದರೆ, ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮನೇ ಭೋಕ್ತೃ, ಅವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಸಹಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

'ಏತೇನ' ಅಂದರೆ 'ವಿಶಿಷ್ಟನೇ ಬದ್ಧ, ಶುದ್ಧನು ಮುಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಬಂಧ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ, ಮುಕ್ತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಬಂಧಮುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯ ಬಂದೀತೆಂದು ಬದ್ಧನಿಗೆ ನಿವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾದೀತೆಂದು ಮುಂತಾಗಿ ದೋಷವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಅಯುಕ್ತವೆಂದಾಯಿತು.

ಶುದ್ಧ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠತ್ವೇ ತು ತತ್ರ ಭೇದಾಪ್ರತೀತ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ । ಭಾವೇ ವಾ, ಕಥಂಚನ ಭೇದಸ್ಯೈವ ವ್ಯವಸ್ಥಾರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿಣಃ ವಹ್ನೌ ಉಷ್ಣತ್ವವತ್ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯತ್ವಂ । ಅಭೇದಸ್ಯ ತು ಅವ್ಯವಸ್ಥಾರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಅಕಾರಿಣಃ ಅನುಷ್ಣತ್ವವತ್ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ಇತ್ಯಾಪಾತಾಚ್ಚ । ಕಲ್ಪಿತಭೇದಹೀನಸ್ಯ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿದುಃಖಾನುಭವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ಬಂಧವು ಶುದ್ಧಚಿನ್ಮಾತ್ರನಿಷ್ಠವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಚಿನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ

ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತವಾಗಲೇಬೇಕಾಗುವುದು. ಬಂಧ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕೂಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಯಾದ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಾದರೆ, ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ದಾಹರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಉಷ್ಣಸ್ಪರ್ಶದಂತೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೆಂದಾಗುವುದು. ಅಭೇದವು ಅವ್ಯವಸ್ಥಾರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಮಾಡದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅದಾಹ ರೂಪವಾದ ಸ್ವಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವ ಅನುಷ್ಣತ್ವದಂತೆ, ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗುವುದು. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವೆಂದಾಗುವುದು. ಯಾವ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೋ ಆ ಧರ್ಮವೇ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತ್ವವೇ ದಾಹರೂಪಸ್ವಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ವಹ್ನಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ. ಅನುಷ್ಣತ್ವವು ಅದಾಹರೂಪವಾದ ಸ್ವಕಾರ್ಯಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಬಾಧ್ಯ, ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ. ಹಾಗೇ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಔಪಾಧಿಕಭೇದವೇ ವ್ಯವಸ್ಥಾರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತ ಬಾಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವ್ಯವಸ್ಥಾರೂಪ ಸ್ವಕಾರ್ಯ ಮಾಡದಿರುವ ಅಭೇದವು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವಾಗಿ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕವಾದ ಕಲ್ಪಿತ ಔಪಾಧಿಕಭೇದ ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿರಹಿತನಾದ ಮುಕ್ತನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಾಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸಂಸಾರಿ ದುಃಖಾನುಭವ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳ ಮತ್ತು ಅನುಸಂಧಾನ–ಅನನುಸಂಧಾನಗಳ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಭೇದದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ, ಅಭೇದ ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದಾಗುವುದು. 'ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಭೇದದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಏಕೆ ಅಲ್ಲ? ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಅಭೇದವೆ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಭೇದದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಭೇದಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ಏತೇನ 'ನೋಪಹಿತೇ ಅನುಸಂಧಾನಂ, ಕಿಂತು ತಾರ್ಕಿಕಮತೇ ಆತ್ಮನಿ ದುಃಖಾದ್ಯಾಶ್ರಯತಾ ದೇಹಾದಿನೇವ ಇಹಾಪಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೇ ಅನುಸಂಧಾತೃತಾ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ಉಪಾಧಿನಾ ಅವಚ್ಛಿದ್ಯತೇ'—ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ತನ್ಮತೇ ಆತ್ಮನ ಇವ ಅತ್ರ ಚಿತ ಏವ ಅನರ್ಥಾನ್ವಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮದುಃಖಿತ್ವಾಪಾದಕಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿದುಃಖಸ್ಯ ಸತ್ವೇನ, ತದ್‌ಭಾವರೂಪಮುಕ್ತೇಃ ಅಪುಮರ್ಥತ್ವಾಪಾತಾತ್। ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ ಶ್ರುತೇಃ ನಿರ್ವಿಷಯತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ। ವಿಸ್ತೃತಂ ಚೈತತ್ ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯಭಂಗೇ।

ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— 'ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧ್ಯವಚ್ಛೇದೇನ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕ

ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ದುಃಖಾದ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವವು ದೇಹಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಚಿನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾಶ್ರಯತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರಾನರ್ಥ ಸಂಬಂಧ ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ದುಃಖಿ' ಎನಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಸಂಸಾರಿಜೀವನ ದುಃಖ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯರೂಪಮುಕ್ತಿಯು ಪುರುಷಾರ್ಥವಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೀಗೆ ಸದಾ ಸಂಸಾರಬದ್ಧನಾದರೆ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅರ್ಥಹೀನವೆನಿಸೀತು.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಂದೂ ಬಂಧವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತತ್ವಶ್ರುತಿ ಹೊರಟಿದೆ' ಎಂದರೆ, ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಸರ್ವಚೇತನಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ನೆನ್ನಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ಬಂಧಾಶ್ರಯತ್ವವು ಉಪಾಧ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಿದೆ, ಅನವಚ್ಛಿನ್ನದಲ್ಲಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅನವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದು. ಅವಿದ್ಯಾಶ್ರಯ ಭಂಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.



ननु किमत्रांशानां जीवानामनुसंधानमापाद्यम्, अंशिनो ब्रह्मणो वा ? नाद्यः । हस्तावच्छिन्नेन पादावच्छिन्नदुःखाद्यननुसंधानात् । नांत्यः । तस्याभोक्तृत्वेन भोगाप्रसंगात् । दुःखादिज्ञानमात्रस्य च सर्वज्ञे तस्मिन्निष्टत्वादिति चेन्न तावदाद्ये दोषः । न हि भोगायतनानां सांकर्यमापाद्यते येन पादे मे वेदना शिरसि मे सुखमिति न स्यात् । किंत्वनुसंधानमात्रम् । तच्चांशानामस्त्येव । अन्यथा चैत्रदेहलग्नकंटकोद्धाराय मैत्रस्येव पादे लग्नकंटकोद्धरणाय हस्तव्यापारो न स्यात् । नच पुत्रादाविवोपपत्तिः, दुःखाद्यनुमानपूर्वककृपादेरनु-पलंभात् ।

एतेन नेत्राद्यवच्छिन्नस्यात्मनः शब्दाद्यनुपलंभवदेकशरीर-विशिष्टस्य शरीरांतरेऽननुसंधानमिति निरस्तम् । योऽहं रूपमद्राक्षं सोऽहं शृणोमीत्यनुभवात् । नाप्यंत्ये दोषः । भोक्तृजीवाभिन्नत्वेन

ब्रह्मणोऽपि भोक्तृत्वस्यापादनात् । आपादने च प्रमाणविरोधस्यालंकारत्वात् । नचांतःकरणस्य तदवच्छिन्नस्य वानुसंधातृत्वान्न ब्रह्मणस्तदिति वाच्यम् । दुःखभोगस्य शुद्धब्रह्मगतत्वोक्तेः ।

एतेनानवच्छिन्ने अभ्रांते च ब्रह्मण्यनुसंधाने तंत्रस्यांतःकरणावच्छेदस्याभावात्, न तस्याहंदुःखीतिभ्रांतिरूपमनुसंधानमिति निरस्तम् । कल्पितस्याकल्पितस्य वा दुःखभोगस्य शुद्धचिद्गतत्वावश्यंभावात् भ्रांतजीवाभिन्नेश्वरस्याभ्रांतत्वायोगाच्च ।

एतेनांतःकरणावच्छिन्नान् अनुसंधातॄन्प्रत्यविद्यावच्छिन्नस्यांशित्वात्तस्यैव दुःखानुसंधानम्, नतु शुद्धस्येति निरस्तम् । चिन्मात्रमेवानुसंधात्रित्युक्तत्वात् । अवच्छिन्नस्यानुसंधातृत्वेऽप्यवस्थात्रयानुस्यूताविद्यावच्छिन्नस्यैवानुसंधातृत्वेन तद्द्वारा शुद्धस्यानुसंधानापरिहाराच्च । अंतःकरणावच्छिन्नस्यैवानुसंधातृत्वेऽपि तद्गतस्यानुसंधानस्य तदवच्छेद्याविद्यावच्छिन्ननिष्ठत्ववत् अविद्यावच्छिन्ननिष्ठस्य तदवच्छेद्यशुद्धनिष्ठत्वापत्तेश्च ।

एतेन यथा स्वकर्णपुटपरिच्छिन्ननादोपलंभेऽपि भागांतरवर्तिनादानुपलंभः तथा सुखदुःखाद्युपलंभानुपलंभाविति निरस्तम् । आत्मभेदे कर्णपुटानां तत्तदीयत्वनियमवत् ऐकात्म्यवादे सर्वदेहानां स्वीयत्वेन तत्तदीयत्वनियमाभावेन स्वीयकर्णपुटद्वयपरिच्छिन्ननादोपलंभवत् सर्वदेहस्थदुःखाद्यनुसंधानस्य दुर्वारत्वात् । नच कर्मणां तत्तदीयत्वेन शरीराणां तत्तदीयत्वम् । आत्मैक्ये कर्मणामपि तत्तदीयत्वनियमायोगात् । शरीरनियमेन कर्मनियमे त्वन्योन्याश्रयात् । तदुक्तम्—

''सिद्धौ हि कर्मभेदस्य स्यादुपाधिविभिन्नता ।
तत्सिद्धौ चैव तत्सिद्धिरित्यन्योन्यव्यपाश्रयः ।।'' इति ।

अनुसंधानमिति । अन्यसुखाद्यनुसंधानमित्यर्थः । **अननुसंधानादिति ।** अनुसंधाने तु ''पादे मे वेदना शिरसि मे सुखम्'' इत्यनुसंधानं न स्यात् । हस्तस्यैव पादावच्छिन्नभोगायतनत्वादिति भावः । द्वितीयेऽप्यनुसंधानशब्देन भोग उच्यते ज्ञानमात्रं वेति विकल्प्य नाद्य इत्याह **तस्येति ।** द्वितीयं निराह **दुःखादिज्ञानमात्रस्येति ।** ननु यच्छरीरावच्छेदेन यत्कर्म क्रियते तत्तदीयमित्यंगीकारान्नोक्तदोष इत्याशंक्याह **शरीरनियमेनेति ।** शरीरे तदीयत्वस्य तत्तत्कर्मोपार्जितत्वरूपत्वेनान्योन्याश्रयादित्यर्थः । **उपाधिविभिन्नतेति ।** शरीरविभिन्नतेत्यर्थः ।



ನನು ಕಿಮತ್ರ, ಅಂಶಾನಾಂ ಜೀವಾನಾಂ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಪಾದ್ಯಂ? ಅಂಶಿನೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಹಸ್ತಾವಚ್ಛೇದೇನ ಪಾದಾವಚ್ಛಿನ್ನ ದುಃಖಾದ್ಯನನುಸಂಧಾನಾತ್ । ನಾಂತ್ಯಃ। ತಸ್ಯ ಅಭೋಕ್ತೃತ್ವೇನ ಭೋಗಾಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ದುಃಖಾದಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞೇ ತಸ್ಮಿನ್ ಇಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್... ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಆತ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವಿರ? ಅಥವಾ ಅಂಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆಪಾದಿಸುವಿರ? ಅಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾದಾಂಶದಲ್ಲಾಗುವ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನ ಹಸ್ತಾದಿ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸಂಧಾನ ವಾಗುವುದಾದರೆ ಕಾಲು ನೋಯುತ್ತಿದೆ, ತಲೆನೋವು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದೀತು. 'ಅಂಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೇ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ, ಅಂಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಭೋಕ್ತೃ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಭೋಗವನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ದುಃಖಾದಿ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಬರಲಿ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ್ದರಿಂದ 'ಜೀವರಿಗೆ ದುಃಖಭೋಗವಿದೆ' ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ.' ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನ ತಾವದಾದ್ಯೇ ದೋಷಃ। ನಹಿ ಭೋಗಾಯತನಾನಾಂ ಸಾಂಕರ್ಯ ಮಾಪಾದ್ಯತೇ, ಯೇನ 'ಪಾದೇ ಮೇ ವೇದನಾ, ಶಿರಸಿ ಮೇ ಸುಖಂ' ಇತಿ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಕಿಂತು ಅನುಸಂಧಾನಮಾತ್ರಂ। ತಚ್ಚ ಅಂಶಾನಾಂ ಅಸ್ತ್ಯೇವ। ಅನ್ಯಥಾ ಚೈತ್ರದೇಹಲಗ್ನ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಾಯ ಮೈತ್ರಸ್ಯೇವ ಪಾದೇ ಲಗ್ನಕಂಟೋದ್ಧರಣಾಯ ಹಸ್ತವ್ಯಾಪಾರೋ ನ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಚ ಪುತ್ರಾದಾವಿವ ಉಪಪತ್ತಿಃ। ದುಃಖಾದ್ಯನುಮಾನಪೂರ್ವಕ ಕೃಪಾದೇಃ ಅನುಪಲಂಭಾತ್ ।

ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ದುಃಖಾದಿ ಅನುಸಂಧಾನಾಪಾದನೆ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೋಗಾಶ್ರಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಆಪಾದಿಸಿದ್ದರೆ 'ಕಾಲಲ್ಲಿ ನೋವು ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಮ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡದಿರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶಕ್ಕೆ ತಿಳಿದೀತೆಂದು ಮಾತ್ರ. ಇದು ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಚೈತ್ರನ ಮೈಗೆ ಚುಚ್ಚಿದ ಮುಳ್ಳನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಮೈತ್ರನು ಹೇಗೆ ಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಕಾಲಿಗೆ ಚುಚ್ಚಿದ ಮುಳ್ಳನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಕೈಯತ್ನಿಸದೆ ಹೋದೀತು. 'ಮಗನಿಗೆ ತಿಳಿದುದು ಅಪ್ಪನಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಮಗನ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ಪ ಧಾವಿಸುವಂತೆ ಕಾಲಿಗೆ ಮುಳ್ಳು ಚುಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ಕೈ ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಕೈಯು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದು' ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪ್ಪ ಮಗನ ದುಃಖವನ್ನು ಊಹೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ಕಾಲಿಗಾದ ನೋವನ್ನು ಊಹೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಕೈ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚೈತ್ರನ ಕಾಲಿನ ನೋವನ್ನು ಚೈತ್ರನ ಕೈತಾನೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ. ಚೈತ್ರನು ತಿಳಿದು ಪ್ರೇರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಗೌರವಗ್ರಸ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಕೈಗೆ ಚೈತ್ರನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ವ್ಯವಧಾನ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ.

ಏತೇನ ನೇತ್ರಾದ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಆತ್ಮನಃ ಶಬ್ದಾದ್ಯನುಪಲಂಭವತ್, ಏಕಶರೀರ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಶರೀರಾಂತರೇ ಅನನುಸಂಧಾನಂ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಯೋಽಹಂ ರೂಪಮದ್ರಾಕ್ಷಂ ಸೋಽಹಂ ಶೃಣೋಮೀತ್ಯನುಭವಾತ್ ।

'ಏಕವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟನ ಧರ್ಮವು ಅಪರವಿಶೇಷಣ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ನೇತ್ರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನು ರೂಪಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೂ ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಒಂದು ಶರೀರದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮನು ತಿಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಶರೀರಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕ ಹೊರತು ಆತ್ಮಭೇದವು ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅಯುಕ್ತ. 'ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ನಾನು, ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಶ್ರೋತ್ರವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ಶಬ್ದಶ್ರವಣವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅನುಭವವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಭೇದವು ಅನನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಲ್ಲ.

ನಾಪಿ ಅಂತ್ಯೇ ದೋಷಃ। ಭೋಕ್ತೃ ಜೀವಾಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪಿ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ಆಪಾದನಾತ್। ಆಪಾದನೇ ಚ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಅಲಂಕಾರತ್ವಾತ್। ನ ಚ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ತದವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ವಾ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವಾತ್ ನ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತದಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ। ದುಃಖಭೋಗಸ್ಯ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ಗತತ್ವೋಕ್ತೇಃ।

'ಆತ್ಮಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂಶದ ದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಅಂಶಿಗೆ ಬರಲಿ' ಎಂದು

ಆಪಾದಿಸುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೋಕ್ತೃ ಜೀವಾಂಶದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಪಾದನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕೇವಲ 'ಜ್ಞಾನ ಬರಲಿ' ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ವಸ್ತುತಃ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಾಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

'ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವಾಗ ಅಭೋಕ್ತನೆಂದು ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪಾದನೆ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ?' ಎಂದರೆ 'ಆಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧವು ಬಾಧಕವಲ್ಲ, ಸಾಧಕವೆ, ಅಲಂಕಾರವೆ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ವಹ್ನಿಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತೆಂ'ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಧೂಮಾಭಾವವನ್ನು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಅಭಾವವನ್ನು ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾಡಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಂತಃಕರಣವಿಶಿಷ್ಟಕ್ಕಾಗಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಅವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುವಿರಿ? ಎಂದರೆ, ಸಂಸಾರದುಃಖಭೋಗವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಾಶ್ರಯನಾದ ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಆವಶ್ಯಕ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ವೈಯಧಿಕರಣ್ಯಬಂದೀತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ, ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣತ್ವವಾಗಲಿ ತದವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವವಾಗಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಪ್ರಯೋಜಕ.

ಏತೇನ 'ಅನವಚ್ಛಿನ್ನೇ ಅಭ್ರಾಂತೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅನುಸಂಧಾನೇ ತಂತ್ರಸ್ಯ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛೇದಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ನ ತಸ್ಯ 'ಅಹಂ ದುಃಖೀ' ಇತಿ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪಂ ಅನುಸಂಧಾನಂ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಅಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ವಾ ದುಃಖಭೋಗಸ್ಯ ಶುದ್ಧಚಿದ್ ಗತತ್ವಾವಶ್ಯಂಭಾವಾತ್, ಭ್ರಾಂತಜೀವಾಭಿನ್ನೇಶ್ವರಸ್ಯ ಅಭ್ರಾಂತತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ।

'ಅನವಚ್ಛಿನ್ನನೂ ಅಭ್ರಾಂತನೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣೋಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅನುಸಂಧಾನಾಪಾದನ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತವಿರಲಿ ಅಕಲ್ಪಿತವಿರಲಿ ದುಃಖ ಭೋಗವೆಂಬುದು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಕೂಡಿಸಲಾಗದು. ಅವನು ಅಭ್ರಾಂತನಾದರೂ ಭ್ರಾಂತಜೀವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ, ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅವನಿಗೆ ಬರಲೇಬೇಕು. 'ಅಂತಃಕರಣರೂಪ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಭ್ರಾಂತತ್ವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕೂಡಲಾರದೆಂ'ದರೆ 'ಅಂತಃಕರಣವೂ ಅವನಿಗೆ ಬರಲಿ' ಎಂದೇ ಆಪಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಏತೇನ 'ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಾನ್ ಅನುಸಂಧಾತೄನ್ ಪ್ರತಿ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಅಂಶಿತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯೈವ ದುಃಖಾನುಸಂಧಾನಂ, ನ ತು ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಇತಿ' ನಿರಸ್ತಂ। ಚಿನ್ಮಾತ್ರಮೇವ ಅನುಸಂಧಾತೃ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್। ಅವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವೇಽಪಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಸ್ಯೂತಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯೈವ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವೇನ ತದ್ದ್ವಾರಾ ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನಾಪರಿಹಾರಾಚ್ಚ।

'ಅಂಶದಲ್ಲಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಅಂಶಿಗೆ ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಿರಿ. ಇದು ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನರಾದ ಅನುಸಂಧಾತೃ ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವನು ಅಂಶಿ. ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನದ್ವಾರಾ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಅಂಶಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಂಶದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅಂಶಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧನು ಮೋಕ್ಷಾಧಿಕರಣನಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂಧಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಅಂಶದ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಶುದ್ಧನನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಶಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಅಂಶಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನೇ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ನಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಚ್ಛಿನ್ನನಾದವನಿಗೇ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವ ಬರುವುದರಿಂದ ತದ್ದ್ವಾರಾ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯನಾಗಿ ಅನುಸೂತ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಯೈವ ಅನುಸಂಧಾತೃತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ಗತಸ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ತದವಚ್ಛೇದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ನಿಷ್ಠತ್ವವತ್ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ತದವಚ್ಛೇದ್ಯ ಶುದ್ಧನಿಷ್ಠತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ।

ವಿಶಿಷ್ಟನಲ್ಲಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನ ಶುದ್ಧನಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಅವರಿಗೆ ಭೇದವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನನಿಗೇ ಅನುಸಂಧಾನವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಅವನ ದ್ವಾರಾ ಅವನಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯನಾದ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುವೆ. ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನ ನಿಷ್ಠವಾದ ಅನುಸಂಧಾನವೂ ಹಾಗೇ ಅವನಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದ್ಯನಾದ ಶುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಬರಬಾರದು? ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಕ್ಕೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಅವಚ್ಛೇದಕ. ಅವಿದ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನನಿಗೇ ಅಂತಃಕರಣ ಅವಚ್ಛೇದಕವೆಂದು ನಿನ್ನ ಮತವಿದೆ.

ಏತೇನ 'ಯಥಾ ಸ್ವಕರ್ಣಪುಟ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಾದೋಪಲಂಭೇಽಪಿ ಭಾಗಾಂತರವರ್ತಿ ನಾದಾನುಪಲಂಭಃ ತಥಾ ಸುಖದುಃಖಾದ್ಯುಪಲಂಭಾನುಪಲಂಭೌ' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಆತ್ಮಭೇದೇ ಕರ್ಣಪುಟಾದಿ ತತ್ತದೀಯತ್ವ ನಿಯಮವತ್ ಐಕಾತ್ಮ್ಯವಾದೇ ಸರ್ವದೇಹಾನಾಂ ಸ್ವೀಯತ್ವೇನ ತತ್ತದೀಯತ್ವ ನಿಯಮಾಭಾವೇನ ಸ್ವೀಯಕರ್ಣಪುಟದ್ವಯ

ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಾದೋಪಲಂಭವತ್ ಸರ್ವ ದೇಹಸ್ಥ ದುಃಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನಸ್ಯ ದುರ್ವಾರತ್ವಾತ್ ।

ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ತನ್ನ ಕಿವಿಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣವಾದರೂ ಬೇರೆಯವರ ಕಿವಿಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣವಾಗದು. ಹಾಗೇ ಚೈತನ್ಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವಿದ್ದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಚೈತನ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಲಾರದು. ಅದರಿಂದ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆತ್ಮಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕಿವಿಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರಿ. ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅವರವರ ಕಿವಿಗಳು ಅವರವರ ದೇಹಗಳು' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಿವಿಗಳೂ ತಮ್ಮವೆ, ಎಲ್ಲ ದೇಹಗಳೂ ತಮ್ಮವೆ. ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಿವಿಯೊಳಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರ ಕಿವಿಯೊಳಗೂ ತನಗೇ ಶಬ್ದಗ್ರಹಣ, ತನ್ನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನಗೇ ಅನುಸಂಧಾನ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ನಚ ಕರ್ಮಣಾಂ ತತ್ತದೀಯತ್ವೇನ ಶರೀರಾಣಾಂ ತತ್ತದೀಯತ್ವಂ। ಆತ್ಮೈಕ್ಯೇ ಕರ್ಮಣಾಮಪಿ ತತ್ತದೀಯತ್ವ ನಿಯಮಾಯೋಗಾತ್। ಶರೀರನಿಯಮೇನ ಕರ್ಮ ನಿಯಮೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್। ತದುಕ್ತಂ—

ಸಿದ್ಧೌ ಹಿ ಕರ್ಮಭೇದಸ್ಯ ಸ್ಯಾದುಪಾಧಿವಿಭಿನ್ನತಾ ।
ತತ್‌ಸಿದ್ಧೌ ಚೈವ ತತ್‌ಸಿದ್ಧಿರಿತ್ಯನ್ಯೋನ್ಯವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ । ಇತಿ ।

'ಶರೀರೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಅವರವರವು ಬೇರೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಶರೀರಗಳೂ ಹಾಗೇ ಬೇರೆಯೆ ಇರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ಅವರ ವರವು ಎಂಬ ನಿಯಮ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ ನಿಯಮದಿಂದ ಕರ್ಮನಿಯಮವೆಂದರೆ ಕರ್ಮನಿಯಮದಿಂದ ಶರೀರನಿಯಮವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಇದನ್ನು ಉಪಾಧಿಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಕರ್ಮನಿಯಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಶರೀರನಿಯಮಸಿದ್ಧಿ. ಶರೀರನಿಯಮ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಕರ್ಮನಿಯಮಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ' ಎಂದು.



एतेन यत्केनचिदुक्तम् । न सुखदुःखव्यवस्थया भेदसिद्धिः । व्यवस्थाशब्देन धर्मभेदोक्तौ एकस्मिन्नेकदैव सुखदुःखदर्शनेन व्यभिचारात्, भिन्नाश्रयधर्मोक्तौ अन्योन्याश्रयात्, विरुद्धधर्मोक्तौ

विरोधस्य सहानवस्थानरूपत्वे असिद्धेः, वध्यघातुकभावरूपत्वे ''नाजात'' इतिन्यायेन भेदासाधकत्वादिति निरस्तम् । व्यवस्था-शब्देनानुसंधानाननुसंधानयोरुक्तेः । तस्मादात्मैक्ये सुखदुःखादिव्य-वस्था न स्यादेव । तदुक्तम् ।

''सुखदुःखादिभोगश्च स्वरूपैक्ये न भेदतः ।
दृश्यो ह्युपाधिभेदेऽपि हस्तपादादिगो यथा ।।
नानादेहगभोगानुसंधानं योगिनो यथा ।
न चेद्भोगानुसंधानं तदिच्छा योगिनः कुतः ।। इति ।

उक्तं च— ''अनुसंधानरहितमैक्यं चेदेकता न तत् ।
चैतन्यैक्येऽनुसंधानं प्रमाणं नैव चापरम् ।।'' इति ।

एवं बद्धमुक्तव्यवस्था पंडितमूर्खव्यवस्था चैत्रप्रमया मैत्रस्य भ्रांत्यनिवृत्तिः, चैत्रानुभूते मैत्रस्यास्मृतिरित्यादिव्यवस्था च न स्यात् ।

नच तत्तदुपाध्यपगमे तस्य तस्य मुक्तिः । उपाधिसंबंध-स्योपहितनिष्ठत्वे आत्मान्योन्यचक्रकाश्रयानवस्थान्यतरापातात् । शुद्धनिष्ठत्वेऽपि किमेकैकोपाध्यपगमो मुक्तिः उत सर्वोपाध्यपगमः । नाद्यः । सदा मुक्तिरेव न तु बंध इत्यापातात् । नांत्यः । अधुना बंध एव, न कस्यापि मुक्तिरित्यापातात् । त्वन्मते इदानीं कल्पितबंधवतः तत्वतो मुक्तत्वेऽपि यादृशः कल्पितोऽप्यनर्थरूपः ज्ञानेनोच्छेत्तव्यो बंधः तद्रहितस्य मुक्तशब्दार्थस्याभावात् । तदेवं नौपाधिकभेदमात्रेण बद्धमुक्तादिव्यवस्था युक्ता ।।

किंचोपाधेर्भेदकत्वमेवायुक्तम् । तथाहि । उपाधिः किमेकदेशेन संबध्यते कृत्स्नेन वा । आद्ये त्वन्मते स्वाभाविकांशाभावेन औपाधिकत्वे वाच्येऽनवस्था । अंत्ये न भेदकता । कृत्स्न-

स्यैकोपाधिग्रस्तत्वात् । एवं गगनादावपि स्वाभाविकांशानंगीकारे घटाद्युपाधिसंबंधो न स्यादेव । तदुक्तम् ।

''नचेदुपाधिसंबंध एकदेशेऽथ सर्वगः ।
एकदेशेऽनवस्था स्यात्सर्वगश्चेन्न भेदकः ।।'' इति ।

अन्योन्याश्रयादिति ।। भिन्नाश्रयधर्मत्वस्याश्रयभेदसिद्ध्यधीनत्वादिति भावः ।। **नाजातइतिन्यायेनेति ।।** ''नाजात एकोऽन्यं हंति'' इति न्यायेनेत्यर्थः ।। **उपाधिसंबंधस्येति ।।** यद्यपि ''बहूनां जातिपरिप्रश्ने डतमच्' इत्यनुशासनानुसारादनवस्थान्यतमापातादित्येव वक्तुमुचितं, तथाप्यात्माश्रयादि-कमाश्रयत्वेनैकीकृत्यैवमुक्तिरिति ध्येयम् ।



ಏತೇನ ಯತ್‌ಕೇನಚಿತ್ ಉಕ್ತಂ— 'ನ ಸುಖದುಃಖವ್ಯವಸ್ಥಯಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ। ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಶಬ್ದೇನ ಧರ್ಮಭೇದೋಕ್ತೌ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಏಕದೈವ ಸುಖದುಃಖ ದರ್ಶನೇನ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮೋಕ್ತೌ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್। ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮೋಕ್ತೌ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಸಹಾನವಸ್ಥಾನ ರೂಪತ್ವೇ ಅಸಿದ್ಧೇಃ। ವಧ್ಯಘಾತುಕಭಾವರೂಪತ್ವೇ ನಾಜಾತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಭೇದಾಸಾಧಕತ್ವಾತ್' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಸುಖದುಃಖ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭೇದ' ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಎರಡೂ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಭೇದವಿದೆ ಧರ್ಮಿಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದರೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮಭೇದ. ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆಶ್ರಯಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದರೂ ವಿರೋಧವು ಸಹಾನವಸ್ಥಾನ ರೂಪವಾದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾವಸ್ಥಾನವೇ ಇದೆ. ವಧ್ಯ ಘಾತುಕಭಾವವು ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಅದು ಅಭೇದಕ್ಕೇ ಸಾಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಸಾಧಕ. 'ನಾಜಾತ ಏಕೋ ಹಂತಿ ನಾಪ್ಯನ್ಯಾಧಾರಃ' ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದಾಗಲಿ ಅನ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಲಿ ಒಂದು ಘಾತುಕವು ಇನ್ನೊಂದು ವಧ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆಂದು

ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಧ್ಯವೂ ಘಾತುಕವೂ ಒಂದೇ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೇ ಸೇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವ್ಯವಸ್ಥಾಶಬ್ದೇನ ಅನುಸಂಧಾನ–ಅನನುಸಂಧಾನಯೋಃ ಉಕ್ತೇಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮೈಕ್ಯೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಸ್ಯಾದೇವ ।

ತದುಕ್ತಂ— ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯೇ ನ ಭೇದತಃ ।
ದೃಶ್ಯೋ ಹ್ಯುಪಾಧಿ ಭೇದೇಽಪಿ ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗೋ ಯಥಾ ।
ನಾನಾದೇಹಗ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನಂ ಯೋಗಿನೋ ಯಥಾ ।
ನ ಚೇದ್ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನಂ ತದಿಚ್ಛಾ ಯೋಗಿನಃ ಕುತಃ? ಇತಿ

ಉಕ್ತಂಚ— ಅನುಸಂಧಾನರಹಿತಮೈಕ್ಯಂ ಚೇದ್ ಏಕತಾ ನ ತತ್ ।
ಚೇತನೈಕ್ಯೇಽನುಸಂಧಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ನೈವ ಚಾಪರಂ । ಇತಿ ॥

ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ, 'ತನ್ನ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ತನಗೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ಸುಖದುಃಖಾನುಸಂಧಾನ ತನಗಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಉಪಾಧಿ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೋಗವು ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಭೇದವಿದ್ದರೂ ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗತ ಸುಖಾದಿ ಭೋಗವು ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೋಗವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತು.

ವಿಶಿಷ್ಟೋಪಾಧಿಭೇದ ಇದ್ದರೂ ಯೋಗಿಯ ನಾನಾಶರೀರಗತಭೋಗಾನುಸಂಧಾನವು ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರ ನಾನಾ ಶರೀರಗತ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತು. ಯೋಗಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಾನಾಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಇಚ್ಛಾ ಏಕೆ ಬಂದೀತು?' ಎಂದು.

ಅನುಸಂಧಾನ ವಿಲಕ್ಷಣವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎಂದರೆ, ಉಪಮಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಚೇತನೈಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

स्यैकोपाधिग्रस्तत्वात् । एवं गगनादावपि स्वाभाविकांशानंगीकारे घटाद्युपाधिसंबंधो न स्यादेव । तदुक्तम् ।

''नचेदुपाधिसंबंध एकदेशेऽथ सर्वगः ।
एकदेशेऽनवस्था स्यात्सर्वगश्चेन्न भेदकः ।।'' इति ।

अन्योन्याश्रयादिति ।। भिन्नाश्रयधर्मत्वस्याश्रयभेदसिद्ध्यधीनत्वादिति भावः ।। **नाजातइतिन्यायेनेति ।।** ''नाजात एकोऽन्यं हंति'' इति न्यायेनेत्यर्थः ।। **उपाधिसंबंधस्येति ।।** यद्यपि ''बहूनां जातिपरिप्रश्ने डतमच्' इत्यनुशासनानुसारादनवस्थान्यतमापातादित्येव वक्तुमुचितं, तथाप्यात्माश्रयादि-कमाश्रयत्वेनैकीकृत्यैवमुक्तिरिति ध्येयम् ।



ಏತೇನ ಯತ್ಕೇನಚಿತ್ ಉಕ್ತಂ— 'ನ ಸುಖದುಃಖವ್ಯವಸ್ಥಯಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ। ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಶಬ್ದೇನ ಧರ್ಮಭೇದೋಕ್ತೌ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಏಕದೈವ ಸುಖದುಃಖ ದರ್ಶನೇನ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮೋಕ್ತೌ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್। ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮೋಕ್ತೌ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಸಹಾನವಸ್ಥಾನ ರೂಪತ್ವೇ ಅಸಿದ್ಧೇಃ। ವಧ್ಯಘಾತುಕಭಾವರೂಪತ್ವೇ ನಾಜಾತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಭೇದಾಸಾಧಕತ್ವಾತ್' ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ।

ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಸುಖದುಃಖ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು. ಏಕೆಂದರೆ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭೇದ' ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಎರಡೂ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಭೇದವಿದೆ ಧರ್ಮಿಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ. ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದರೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮಭೇದ. ಭಿನ್ನಾಶ್ರಯ ಧರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಆಶ್ರಯಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಭೇದದಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದವೆಂದರೂ ವಿರೋಧವು ಸಹಾನವಸ್ಥಾನ ರೂಪವಾದರೆ ಅಸಿದ್ಧಿ. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಬ್ಬನಲ್ಲೇ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಹಾವಸ್ಥಾನವೇ ಇದೆ. ವಧ್ಯ ಘಾತುಕಭಾವವು ವಿರೋಧವೆಂದರೆ ಅದು ಅಭೇದಕ್ಕೇ ಸಾಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಾಸಾಧಕ. 'ನಾಜಾತ ಏಕೋ ಹಂತಿ ನಾಪ್ಯನ್ಯಾಧಾರಃ' ಇನ್ನೂ ಹುಟ್ಟದೇ ಇರುವುದಾಗಲಿ ಅನ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದಾಗಲಿ ಒಂದು ಘಾತುಕವು ಇನ್ನೊಂದು ವಧ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆಂದು

ನ್ಯಾಯದಿಂದ ವಧ್ಯವೂ ಘಾತುಕವೂ ಒಂದೇ ವೇಶದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೇ ಸೇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಭೇದಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವ್ಯವಸ್ಥಾಶಬ್ದೇನ ಅನುಸಂಧಾನ–ಅನನುಸಂಧಾನಯೋಃ ಉಕ್ತೇಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮೈಕ್ಯೇ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಸ್ಯಾದೇವ ।

ತದುಕ್ತಂ— ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಶ್ಚ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯೇ ನ ಭೇದತಃ ।
ದೃಶ್ಯೋ ಹ್ಯುಪಾಧಿ ಭೇದೇಽಪಿ ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗೋ ಯಥಾ ।
ನಾನಾದೇಹಗ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನಂ ಯೋಗಿನೋ ಯಥಾ ।
ನ ಚೇದ್ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನಂ ತದಿಚ್ಛಾ ಯೋಗಿನಃ ಕುತಃ? ಇತಿ
ಉಕ್ತಂಚ— ಅನುಸಂಧಾನರಹಿತಮೈಕ್ಯಂ ಚೇದ್ ಏಕತಾ ನ ತತ್ ।
ಚೇತನೈಕ್ಯೇಽನುಸಂಧಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ನೈವ ಚಾಪರಂ । ಇತಿ ॥

ಏಕೆ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ, 'ತನ್ನ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ತನಗೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ಸುಖದುಃಖಾನುಸಂಧಾನ ತನಗಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸರ್ವಥಾ ಕೂಡಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಉಪಾಧಿ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೋಗವು ಒಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣಲಾರದು. ಒಂದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಭೇದವಿದ್ದರೂ ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗತ ಸುಖಾದಿ ಭೋಗವು ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೋಗವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತು.

ವಿಶಿಷ್ಟೋಪಾಧಿಭೇದ ಇದ್ದರೂ ಯೋಗಿಯ ನಾನಾಶರೀರಗತಭೋಗಾನುಸಂಧಾನವು ಹೇಗೆ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರ ನಾನಾ ಶರೀರಗತ ಭೋಗಾನುಸಂಧಾನವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಹೋದೀತು. ಯೋಗಿಗೆ ಅವನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಾನಾಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖಾದ್ಯನುಸಂಧಾನ ಬಾರದಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅದರ ಇಚ್ಛಾ ಏಕೆ ಬಂದೀತು?' ಎಂದು.

ಅನುಸಂಧಾನ ವಿಲಕ್ಷಣವಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎಂದರೆ, ಉಪಮಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಐಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದು. ಚೇತನೈಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಏವಂ ಬದ್ಧಮುಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥಾ, ಪಂಡಿತಮೂರ್ಖವ್ಯವಸ್ಥಾ, ಚೈತ್ರಪ್ರಮಯಾ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತ್ಯನಿವೃತ್ತಿಃ, ಚೈತ್ರಾನುಭೂತೇ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಅಸ್ಮೃತಿಃ, ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಚ ತತ್ತದುಪಾಧ್ಯಪಗಮೇ ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಮುಕ್ತಿಃ। ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಉಪಹಿತ ನಿಷ್ಠತ್ವೇ ಆತ್ಮಾನ್ಯೋನ್ಯಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯಾನವಸ್ಥಾನ್ಯತರಾಪಾತಾತ್ ।

ಸುಖಾದಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಅನನುಸಂಧಾನವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೂಡಲಾರವು. ಇವನು ಬದ್ಧ ಇವನು ಮುಕ್ತ ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಇವನು ಪಂಡಿತ ಇವನು ಮೂರ್ಖ ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಚೈತ್ರನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವನ ಭ್ರಾಂತಿ ಪರಿಹಾರವೇ ಹೊರತು ಮೈತ್ರನ ಭ್ರಾಂತಿ ಪರಿಹಾರವಾಗದೆಂದು ಚೈತ್ರನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವನೇ ಸ್ಮರಿಸಬಲ್ಲ ಹೊರತು ಮೈತ್ರನು ಸ್ಮರಿಸಲಾರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಕೂಡಲಾರವು.

'ಚೈತ್ರನ ಉಪಾಧಿ ನಾಶವಾದರೇ ಅವನು ಮುಕ್ತ, ಮೈತ್ರನ ಉಪಾಧಿ ನಾಶವಾದರೇ ಅವನು ಮುಕ್ತ . ಉಪಾಧಿನಾಶವಾಗುವವರೆಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬದ್ಧರು. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ 'ಚೈತ್ರನ ಉಪಾಧಿ' 'ಮೈತ್ರನ ಉಪಾಧಿ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಹೇಗೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಚೈತ್ರನ ಉಪಾಧಿಯು ಆ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಉಪಹಿತನಾದ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮವು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯ ದೋಷಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷದಿಂದ ಅಸಂಭವವೆನಿಸೀತು.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಬಹೂನಾಂ ಜಾತಿಪರಿಪ್ರಶ್ನೇ ಡತಮಚ್' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರಾನುಸಾರವಾಗಿ 'ಅನವಸ್ಥಾನ್ಯತಮಾಪಾತಾತ್' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯದೋಷಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯತ್ವೇನ ಒಂದೆಂದು ವಿವಕ್ಷೆಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಅನವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಎರಡೇ ದೋಷ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅನ್ಯತರ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಉಪಾಧಿಯು ಅದೇ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಗ್ರಸ್ತನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ಆ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅದೇ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಉದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಗಲಮೇಲೆ ತಾನೇರುವಂತೆ ಇದು ಅಸಂಭವ. ಆದರಿಂದ ಇದು ದೋಷ.

ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣ. ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವೆಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ 'ಮದುವೆಯಾಗದೆ ಹುಚ್ಚು ಬಿಡದು ಹುಚ್ಚು ಬಿಡದೆ ಮದುವೆಯಾಗದು' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಒಂದೇ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದರೆ ಮೂಲೋದ್ದೇಶ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ, ಮೂಲಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಶಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣ. ಆ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂರನೇ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆ ಮೂರನೆ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗಲು ತಿರುಗಿ ಮೊದಲನೇ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಕಾರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ಎರಡನೇ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ, ಅದಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಮೂರನೇ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಕಾರಣವೆಂದು ಸುತ್ತು ಬರುವ ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕ್ಷಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯದೋಷ.

ಈ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎರಡನೇ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂರನೇ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ, ಅದಕ್ಕೂ ನಾಲ್ಕನೇ ಒಂದು ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ ಹೀಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಅದು ಕೊನೆಇಲ್ಲದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪರಂಪರಾಕಲ್ಪನೆ ಅನವಸ್ಥೆ. ಅದರಿಂದ ಮೂಲಕ್ಷತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಉಪಹಿತ' ಎಂದರೆ ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟ. ಉಪಾಧಿವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು 'ಉಪಹಿತ' ಎಂದರೆ 'ಉಪಾಧಿ ಯಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತ' ಎಂದು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೂ ದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕದಾಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೇ ಉಪಲಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವದತ್ತ ಗೃಹದಲ್ಲಿ ಕದಾಚಿತ್ ಕಾಕ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಕಾಕೋಪಲಕ್ಷಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಉಪಾಧ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತನು ಬದ್ಧ' ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಕದಾಚಿತ್ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ದೋಷಪರಿಹಾರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶುದ್ಧನಿಷ್ಠತ್ವೇऽಪಿ ಕಿಂ ಏಕೈಕೋಪಾಧ್ಯಪಗಮೋ ಮುಕ್ತಿಃ, ಉತ ಸರ್ವೋಪಾಧ್ಯಪಗಮಃ? ನಾದ್ಯಃ। ಸದಾ ಮುಕ್ತಿರೇವ, ನತು ಬಂಧಃ ಇತ್ಯಾಪಾತಾತ್। ನಾಂತ್ಯಃ। ಅಧುನಾ ಬಂಧ ಏವ, ನ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಮುಕ್ತಿಃ ಇತ್ಯಾಪಾತಾತ್।

'ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ ವಿಲ್ಲ' ಎಂದರೂ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ— 'ಒಂದೊಂದು ಉಪಾಧಿಯ ನಾಶವೂ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿನಾಶವಾದರೇ ಅದು ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ಒಂದೊಂದು ಉಪಾಧಿ ನಾಶವಾದಾಗಲೂ ಅದು ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಸದಾ ಒಂದೊಂದು ಉಪಾಧಿನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸದಾ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಬಂಧ ಎಂಬುದು ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು. ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿನಾಶವಾದರೇ ಅದು ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲ ಉಪಾಧಿನಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಬಂಧವೇ ಇದೆ ಎಂದಾದೀತು.

ವಸ್ತುತಃ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧವಾದರೆ ಉಪಹಿತ ಅನುಪಹಿತ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ತ್ವನ್ಮತೇ ಇದಾನೀಂ ಕಲ್ಪಿತ ಬಂಧವತಃ ತತ್ವತೋ ಮುಕ್ತತ್ವೇಽಪಿ ಯಾದೃಶಃ ಕಲ್ಪಿತೋಽಪಿ ಅನರ್ಥರೂಪಃ ಜ್ಞಾನೇನ ಉಚ್ಛೇತ್ತವ್ಯಃ ಬಂಧಃ, ತದ್ರಹಿತಸ್ಯ ಮುಕ್ತಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ । ತದೇವಂ ನ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದಮಾತ್ರೇಣ ಬದ್ಧಮುಕ್ತಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಯುಕ್ತಾ ।

'ನನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಈಗ ಮುಕ್ತರೆ. ಅದರಿಂದ 'ಯಾರಿಗೂ ಈಗ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಮುಕ್ತನು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಬಂಧವು ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅನರ್ಥರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವುದೋ ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನೇ 'ಮುಕ್ತ'ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ 'ಮುಕ್ತ' ಶಬ್ದಾರ್ಥ. ಅಂಥ ಮುಕ್ತನು ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದೆನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮೈಕ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮೈಕ್ಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದಮಾತ್ರದಿಂದ ಬದ್ಧಮುಕ್ತಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚ ಉಪಾಧೇಃ ಭೇದಕತ್ವಮೇವ ಅಯುಕ್ತಂ । ತಥಾಹಿ— ಉಪಾಧಿಃ ಕಿಂ ಏಕದೇಶೇನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ? ಕೃತ್ಸ್ನೇನ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ತ್ವನ್ಮತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಂಶಾಭಾವೇನ ಔಪಾಧಿಕತ್ವೇ ವಾಚ್ಯೇ ಅನವಸ್ಥಾ । ಅಂತ್ಯೇ ನ ಭೇದಕತಾ । ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯೈಕೋಪಾಧಿ ಗ್ರಸ್ತತ್ವಾತ್ । ಏವಂ ಗಗನಾದಾವಪಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಂಶಾನಂಗೀಕಾರೇ ಘಟಾದ್ಯುಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧೋ ನ ಸ್ಯಾದೇವ ।

ತದುಕ್ತಂ— ನಚೇದುಪಾಧಿಸಂಬಂಧ ಏಕದೇಶೇಽಥ ಸರ್ವಗಃ ।
ಏಕದೇಶೇಽನವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಗಶ್ಚೇನ್ನ ಭೇದಕಃ ॥

ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಭೇದಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಧಿಯು ಚೈತನ್ಯದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿಚೈತನ್ಯಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೆ? 'ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ, ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಂಶವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಔಪಾಧಿಕ ಅಂಶವೂ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಕೂಡ ಔಪಾಧಿಕ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಅನವಸ್ಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಉಪಾಧಿಯು ಪೂರ್ತಿವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಅಶಕ್ಯ. ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅದು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆ ಅಂಶವನ್ನು ಉಳಿದ ಅಂಶದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ

ಅಂಶಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಘಟಾದಿ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಲಾರದು. ಇದನ್ನು ಉಪಾಧಿಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಭೇದವು ಸತ್ಯ ಆದರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ, ಔಪಾಧಿಕವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಗಗನಕ್ಕೆ ಘಟಾದಿ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧ ಸರ್ವಥಾ ಉಂಟಾಗದು. ಅದು ಗಗನದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸುವುದೆ? ಅಥವಾ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೆ? ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಭಾಗವೂ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧದಿಂದಾದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆ. ಪೂರ್ತಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ ಭೇದವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದು.



ಪಂಚಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ

जडेशभेदे जडजीवभेदे च, ब्रह्म जीवो वा अनात्मप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवान् । पदार्थत्वाद् घटवत् । ब्रह्म जीवो वा घटप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवान्, घटासंबद्धकालसंबंधित्वात्, तदसंबद्धदेशसंबंधित्वात्, तज्जनकाजन्यत्वाद्वा पटवत् । ब्रह्म जीवो वा जडप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदवान् जडानात्मकत्वात् यदेवं तदेवं यथा दूरस्थवनस्पत्योरेकः । विपक्षे तु घटसिद्ध्यैव ब्रह्मसिद्ध्या वेदांतवैयर्थ्यम् । ब्रह्मणो जडत्वानित्यत्वाद्यापत्तिः । मुक्तिसमानाधिकरणसंसाराधारस्य जीवस्य जडवन्निवृत्त्यापत्तिः । गौरोऽहमित्यादिज्ञानं च प्रमा स्यादित्यादि बाधकम् ।

जडानामन्योन्यं भेदे तु घटस्तत्वतश्शुक्त्यभिन्नो न, शुक्तिसंबद्धकालासंबंधित्वात्, तज्जनकाजन्यत्वात्, शुक्त्यारोपितरूप्यवत् । परमतेऽपि व्यावहारिकभेदस्य सत्त्वान्नासिद्ध्यादि शंक्यम् । अन्यथा भेदसिद्ध्यसिद्ध्योर्दोषतदभावयोश्चाभेदेन स्वक्रियादिविरोधः स्यात् ।

अनात्मा स्ववृत्तिधर्मानाधारज्ञानाबाध्यांतर्गणिकभेदवान् पदार्थत्वात् आत्मवत् । विपक्षे दूरस्थवनस्पत्योश्शुक्तिरूप्ययोश्चाभेदग्राहि प्रत्यक्षं तत्वावेदकं स्यात्, मुक्तिसंसारादिसांकर्यं च स्यादित्यादि बाधकम् ।

जडानात्मकत्वादिति । जडत्वात्यंताभाववत्त्वादित्यर्थः । तेन साध्यावैशिष्ट्यशंका निरस्ता । **यदेवमिति ।** यद्यदनात्मकं तत्ततो भिन्नमित्यर्थः । तेन दृष्टांते साधनवैकल्यशंका निरस्ता । **घट इति ।** हेत्वधिकरणस्यैवात्र पक्षत्वमिति द्रष्टव्यम् । ननु सर्वाभेदे शुक्तिकालसंबंधस्यैव घटकालसंबंधत्वाद्धेतोरसिद्धिरित्याशंक्याह । **परमतेऽपीति । स्ववृत्तिधर्मानाधारेति ।** ननु यत्किंचिद्धर्मानाधारत्वं वा

स्ववृत्तिधर्मानाधारत्वं वा । नाद्यः । तादृशपटादिज्ञानाबाध्यभेदस्य मयाप्यंगीकारेण सिद्धसाधनात् । नेतरः । अप्रसिद्धेरिति चेन्न । आत्मनो जगद्वृत्तिवस्तुत्वाद्याधारत्वेपि स्ववृत्तिजडत्वादिरूपधर्मानाधारत्वस्य विवक्षितत्वात् । **आत्मवदिति** । आत्मभेदश्च साधित इति न दृष्टांते साध्यवैकल्यमिति ध्येयम् । **सांकर्यं चेति** । अभेदश्चेत्यर्थः ।



ಜಡೇಶಭೇದೇ ಜಡಜೀವಭೇದೇ ಚ, ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವೋ ವಾ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್, ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್ । ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವೋ ವಾ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್, ಘಟಾಸಂಬದ್ಧಕಾಲಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್, ತದಸಂಬದ್ಧ ದೇಶ ಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್, ತಜ್ಜನಕಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್, ಪಟವತ್ । ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವೋ ವಾ ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವಾನ್, ಜಡಾನಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಯದೇವಂ ತದೇವಂ, ಯಥಾ ದೂರಸ್ಥವನಸ್ಪತ್ಯೋರೇಕಃ ।

ಜಡೇಶ್ವರ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಜಡ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಮಾನ ಗಳು— ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೂ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು. ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನು ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೂ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರುವ ಭೇದ ಉಳ್ಳವನು, ಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ. ಪಕ್ಷಭೂತರಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮ-ಜೀವರು ಇಬ್ಬರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಜಡಭೇದವು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥತ್ವ ಹೇತುವಿದೆ. ಘಟವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಜಡಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಘಟಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವೂ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೂ ಆದ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು ಘಟಾಸಂಬದ್ಧ ಕಾಲ ಸಂಬಂಧಿತ್ವವಾಗಬಹುದು. ಘಟಾಸಂಬದ್ಧದೇಶ ಸಂಬಂಧಿತ್ವವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ತಜ್ಜನಕಾಜನ್ಯತ್ವವಾಗಬಹುದು. ಪಟವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯರಾದ್ದರಿಂದ ಘಟವಿಲ್ಲದ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿರುವವರು ಮತ್ತು ಘಟಜನಕಾಜನ್ಯರು. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪಟವು ಘಟಭಿನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟವಿಲ್ಲದ ದೇಶಕಾಲ ಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಘಟಜನಕಾಜನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರನ್ನು ಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವನ್ನು ಜಡಾನಾತ್ಮಕತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಡಾನಾತ್ಮಕತ್ವವೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಡತ್ವಾತ್ಯಂತಾ

ಭಾವ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಆದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವು ಬೇರೆ, ಹೇತುವಾದ ಜಡತ್ವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಬೇರೆ, ಹೀಗಾಗಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ದೋಷ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಯದಾತ್ಮಕವಲ್ಲವೋ ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದೂರಸ್ಥವಾದ ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಏಕವೃಕ್ಷವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾದ ಜಡಾನಾತ್ಮಕತ್ವ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಹೇತುಸದೃಶವಾದ ಅಪರವೃಕ್ಷಾನಾತ್ಮಕತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ. ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದರೂಪ ಸಾಧ್ಯ ಬಾರದೆಹೋದರೂ ಸಾಧ್ಯಸದೃಶವಾದ ಅಪರವೃಕ್ಷಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದವು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಪಕ್ಷೇ ತು– ಘಟಸಿದ್ಧ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧ್ಯಾ ವೇದಾಂತ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ। ಬ್ರಹ್ಮಣೋ- ಜಡತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವಾದ್ಯಾಪತ್ತಿಃ ಮುಕ್ತಿಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಂಸಾರಾಧಾರಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ಜಡವತ್ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾಪತ್ತಿಃ। ಗೌರೋಹಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಂ ಚ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಬಾಧಕಂ।

ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾಧಕಗಳಿವೆ. ಘಟವು ಜ್ಞಾತವಾದಾಗಲೇ ಘಟಾಭಿನ್ನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಾಧ್ಯಯನ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಘಟದಂತೆ ಜಡತ್ವ ಅನಿತ್ಯತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದೀತು. ಬಂಧಮುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವಿದ್ಯಕವಾದ ಘಟವು ನಾಶಹೊಂದುವಂತೆ ಘಟಾಭಿನ್ನನಾದ ಸಂಸಾರಾಧಾರನಾದ ಜೀವನೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದೀತು. 'ಗೌರೋಽಹಂ' ಎಂದು ದೇಹಾತ್ಮೈಕ್ಯಾಧ್ಯಾಸ ಜೀವನಿಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಮತವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನಿಗೆ ಜಡದೇಹಾಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಮರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜೀವಜಡಾಭೇದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾರೂಪವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿಬಾಧಕಗಳು 'ವಿಪಕ್ಷೇ' ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುವು.

ಜಡಾನಾಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದೇ ತು— ಘಟಃ ತತ್ತ್ವತಃ ಶುಕ್ತ್ಯಭಿನ್ನೋ ನ। ಶುಕ್ತಿಸಂಬದ್ಧ ಕಾಲಾಸಂಬಂಧಿತ್ವಾತ್। ತಜ್ಜನಕಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್। ಶುಕ್ತ್ಯಾರೋಪಿತ ರೂಪ್ಯವತ್। ಪರಮತೇಽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ನ ಅಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿ ಶಂಕ್ಯಂ। ಅನ್ಯಥಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ–ಅಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ದೋಷ–ತದಭಾವಯೋಶ್ಚ ಅಭೇದೇನ ಸ್ವಕ್ರಿಯಾದಿ ವಿರೋಧಃ ಸ್ಯಾತ್।

ಜಡಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಭೇದ ಉಂಟೆನ್ನುವಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ— 'ಘಟವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಶುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಕಾರಣದಿಂದ ಜನ್ಯವಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜದಂತೆ' ಎಂದು. ಯದ್ಯಪಿ ಘಟವು ಶುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಹೇತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಘಟವನ್ನೇ

ಪಕ್ಷವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಆದರೂ ಈ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಜಡಜಡಭೇದ ವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಸರ್ವಾಭೇದಮತಪ್ರಕಾರ ಶುಕ್ತಿಕಾಲ ಸಂಬಂಧವೇ ಘಟಕಾಲ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧಿ' ಎನ್ನಬಾರದು. ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಶಂಕೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಭೇದಸಿದ್ಧಿ-ಅಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಭೇದ ಅಸಿದ್ಧ'ವೆಂದು ಅವನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಸ್ವಕ್ರಿಯಾವಿರೋಧ. 'ಭೇದ ಅಸಿದ್ಧ'ವೆಂದರೆ 'ಸಿದ್ಧ'ವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ದೋಷ-ದೋಷಭಾವಗಳಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ 'ದೋಷವಿದೆ' ಎಂದರೆ 'ದೋಷಭಾವವಿದೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುತ್ತಾನೆ?

ಅನಾತ್ಮಾ ಸ್ವವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾನಾಧಾರಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವಾನ್ । ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್ । ವಿಪಕ್ಷೇ— ದೂರಸ್ಥವನಸ್ಪತ್ಯೋಃ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಯೋಶ್ಚ ಅಭೇದಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕಂ ಸ್ಯಾತ್, ಮುಕ್ತ ಸಂಸಾರಾದಿ ಸಾಂಕರ್ಯಂ ಚ ಸ್ಯಾತ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಬಾಧಕಂ ।

'ಅನಾತ್ಮ'ವು ಅಂದರೆ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದು ಘಟಾದಿ ಜಡವಸ್ತುವು ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಜಡತ್ವರೂಪಧರ್ಮಾನಾಧಾರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಂತರ್ಗಣಿಕವೂ ಆದ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು. ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಂತೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಆತ್ಮತ್ವಧರ್ಮಾನಾಧಾರ ವಾದ ಜಡಕ್ಕಿಂತ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ವಾಂತರ್ಗಣಿಕವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳವನು. ಏಕೆಂದರೆ ಜಡವು ಆತ್ಮವೃತ್ತಿ ಆತ್ಮತ್ವರೂಪ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಾಧಾರವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಭೇದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆಂತರ್ಗಣಿಕವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿರುವ ಭೇದಗಳಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಂತರ್ಗಣಸಂಬಂಧಿ, ಜಡಸಮುದಾಯಾಂತರ್ಗತ, ಜಡಜಡಭೇದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಜಡಭೇದವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಜಡಭೇದ ಅದ್ವೈತಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಾನೃತ ವಿವೇಕವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನೃತವಾದ ಜಡದಿಂದ ಭೇದವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನಂತೆ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೆ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಡದಿಂದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಜಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಭೇದವಿಲ್ಲ'ವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇದೆ ಎಂದು ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪಕ್ಷವಾದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಜಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವವೃತ್ತಿಧರ್ಮವಾದ ಜಡತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಾಧಾರವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಆಂತರ್ಗಣಿಕವಾದ ಭೇದ ಬರಲೇಬೇಕು. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರ್ಗಣಿಕವಾದ ಘಟಪಟಾದಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದದಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಆತ್ಮಭೇದವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಡಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ದೂರಸ್ಥವಾದ ಎರಡು ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿ, ಶುಕ್ತಿರಜತಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಭ್ರಾಂತಿ ಮುಂತಾದುವು ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ತತ್ವಾವೇದಕವೆಂದಾದೀತು, ಮುಕ್ತಿಸಂಸಾರಗಳೂ ಒಂದೇ ಎಂದಾದೀತು, ಸಂಸಾರಿಯು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಬೇಡವೆಂದಾದೀತು ಇತ್ಯಾದಿ ಬಾಧಕಗಳಿವೆ.

'ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಾನಾಧಾರ' ಎಂದರೇನು? ಸ್ವವೃತ್ತಿಯಾದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಾಧಾರವೆ? ಸ್ವವೃತ್ತಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಾಧಾರವೆ? ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಾಧಾರವೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪಟದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅನಾಧಾರವಾದ ಪಟಾದಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಅದು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನಾಧಾರವೆಂದರೆ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧಿ. ಅನಾತ್ಮವಾದ ಪಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅನಾಧಾರವಾದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಬಂದರೆ, 'ಸ್ವವೃತ್ತಿಕಿಂಚಿತ್ ಧರ್ಮಾನಾಧಾರ' ಎಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವೆನ್ನಬೇಕು. ಸ್ವವೃತ್ತಿ ಜಡತ್ವರೂಪ ಕಿಂಚಿದ್ಧರ್ಮಾನಾಧಾರನು ಆತ್ಮನೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ತಜ್ಞಾನಾಭಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.



आत्मनां परस्परमात्मानात्मनोश्च तात्विकभेदे— अनात्मा स्वावृत्तिधर्माधिकरणप्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणं यत् स्वावृत्तिधर्माधिकरणं तत्प्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणं पदार्थत्वात्, आत्मवत् । पक्षे स्वावृत्तिधर्माधिकरणमात्मा । ततो भिन्नादात्मांतराद्भिन्नत्वेन साध्यसिद्धिः । दृष्टांते तु स्वावृत्तिधर्माधिकरणं यत् जडं ततो भिन्नाज्जडांतराद्भिन्नत्वेन । भेदस्य तात्विकत्वार्थं प्रतियोगिज्ञानाबाध्येति विशेषणम् ।

जीवस्य ब्रह्मतो जीवाच्च जडस्य सत्यभेदे— पृथिवी ब्रह्मप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणं यदस्वाद्यनधिकरणं तत्प्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदवती । वस्तुत्वात् अंबुवत् । अस्वादीत्यादिशब्देन तत्तद्वादिनः प्रति तत्तद्वादिसिद्धाः पृथिवीत्वादन्ये जडनिष्ठा धर्मा विवक्षिताः ।

पक्षे ब्रह्मभिन्नाज्जीवाद्भिन्नत्वेन साध्यसिद्धिः । दृष्टांते तु ब्रह्मभिन्नात्पार्थिवाद्भिन्नत्वेनेति ज्ञेयम् ।

जीवस्य ब्रह्मजीवांतराभ्यां, जीवाच्च जडस्य भेदे— पृथिवी ब्रह्मप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणं यदस्वाद्यनधिकरणं आंतर्गणिकभेदवच्च तत्प्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदवती । वस्तुत्वात् अंबुवत् । अत्र जीवस्य जीवांतरादपि भेदार्थं पूर्वस्मादधिकमांतर्गणिकभेदवदिति विशेषणम् । अत्र पक्षे ब्रह्मतः परस्परं च भिन्नाज्जीवाद्भिन्नत्वेन साध्यसिद्धिः । दृष्टांते तु ब्रह्मतः परस्परं च भिन्नात्पार्थिवाद्भिन्नत्वेनेति ज्ञेयम् ।

जीवस्य ब्रह्मजीवांतराभ्यां जडस्य च जीवाद् ब्रह्मणो जडाच्च भेदे– पृथिवी ब्रह्मप्रतियोगिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणं यदस्वाद्यनधिकरणं आंतर्गणिकभेदवच्च तत्प्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदवत्त्वे सति अस्वाद्यनधिकरणासंसारिधर्मिकधर्मिज्ञानाबाध्यभेदप्रतियोगिनी । वस्तुत्वात् अंबुवत् । अत्र च ब्रह्मणो जडादपि भेदार्थं पूर्वस्मादधिकमस्वाद्यनधिकरणासंसारीत्यादि विशेषणम् । अत्र पक्षे अस्वाद्यनधिकरणासंसारि ब्रह्म । तद्धर्मिकभेदप्रतियोगित्वेन साध्य-सिद्धिः । दृष्टांते तु अस्वाद्यनधिकरणासंसारि पार्थिवं। तद्धर्मिकभेदप्रति-योगित्वेनेति ज्ञेयम् ।

यत्स्वावृत्तिधर्माधिकरणमिति । नन्विदं विशेषणं व्यर्थम् । नच पक्षस्यापि स्वावृत्तिधर्माधिकरणात्मप्रतियोगिकभेदाधिकरणत्वेन तत्प्रतियोगिकभेदाधिकरणत्व-रूपसाध्यस्याभावेन बाधवारणायेति वाच्यम् । उक्तसाध्यस्य जडांतराद्भिन्नत्वेनापि पर्यवसानसंभवादिति चेन्न । आत्मनां परस्पर भेदसिध्यर्थत्वेनावैयर्थ्यात् । **भेदस्य तात्विकत्वार्थमिति** । आत्मज्ञानाबाध्यत्वस्यैव तात्विकत्वरूपत्वादिति भावः । जडस्य जीवात् तात्विकभेदसिध्यर्थमाह **यदस्वाद्यनधिकरणमिति** । नन्वस्वादीत्यादिपदेन पृथिवीत्वस्यापि ग्रहणे दृष्टांतासिद्धिः, एतदनुमानप्रवृत्तेः प्राक्

जीवाज्जडस्य भेदासिध्या अस्वाद्यनधिकरणजीवभिन्नत्वेन साध्यपर्यवसानायोगात् । भेदसिद्धौ वा एतदनुमानवैयर्थ्यात् । किंच अस्वाद्यनधिकरणं दशमद्रव्यत्वेनाभिमतं यदन्धकारादि तद्भिन्नत्वेनापि साध्यपर्यवसानसंभवात् जीवाज्जडस्य भेदासिद्धि-रेवेत्याशंक्याह **अस्वादीत्यादिशब्देनेति । जडनिष्ठा** इत्यनेनादिपदेनात्मधर्मस्यापि ग्रहणेऽप्रसिद्धिरिति शंका परास्ता ।



ಆತ್ಮನಾಂ ಪರಸ್ಪರಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಶ್ಚ ತಾತ್ವಿಕ ಭೇದೇ— 'ಅನಾತ್ಮಾ ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಂ, ತತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ। ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್ ।

ಪಕ್ಷೇ ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಂ ಆತ್ಮಾ। ತತೋ ಭಿನ್ನಾತ್ ಆತ್ಮಾಂತರಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ।

ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ತು ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಜಡಂ ತತೋ ಭಿನ್ನಾತ್ ಜಡಾಂತರಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ।

ಭೇದಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯೇತಿ ವಿಶೇಷಣಂ।

ಜೀವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿಯೂ ಜೀವಜಡಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿಯೂ ತಾತ್ವಿಕಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ— 'ಜಡವು ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಉಳ್ಳುದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಉಳ್ಳದ್ದೋ ತತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು. ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಜೀವನಂತೆ' ಎಂದು.

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಅಂದರೆ ಪಕ್ಷವಾದ ಜಡದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಉಳ್ಳವನು ಒಬ್ಬ ಜೀವ. ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದ ಉಳ್ಳವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೀವ. ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಪಕ್ಷವಾದ ಜಡ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿ.

ಜೀವದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ಉಳ್ಳದ್ದು ಒಂದು ಜಡ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಉಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಇನ್ನೊಂದು ಜಡ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜೀವ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ.

ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭೇದದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವೆಂದು ವಿಶೇಷಣ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ

ಜಡವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದ. ಆದರೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ತಾತ್ವಿಕನಾದ ಜೀವ. ಅದರಿಂದ ತಾತ್ವಿಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕಭೇದ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಯತ್ ಸ್ವಾವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಾಧಿಕರಣಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವ್ಯರ್ಥ. ಪಕ್ಷವಾದ ಜಡವೂ ಕೂಡ ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಿಕರಣವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದಾಧಿಕರಣತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವು ಜಡದಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಧ ಬಂದೀತು. ಜಡದಲ್ಲಿ ಜಡಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬಾಧವಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷಣಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜಡಲ್ಲಿ ಜಡಭೇಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಡಭೇದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಡದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಜಡಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. 'ಜಡತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ' ಎಂದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಆತ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವು ಆತ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಆತ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸ್ವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾಧಿಕರಣ ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಆತ್ಮರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಜೀವಾಚ್ಚ ಜಡಸ್ಯ ಸತ್ಯಭೇದೇ– ಪೃಥವೀ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣಂ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವತೀ । ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಅಂಬುವತ್ ।

ಅಪ್ತ್ವಾದೀತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೇನ ತತ್ತದ್‌ವಾದಿನಃ ಪ್ರತಿ ತತ್ತದ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಃ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದನ್ಯೇ ಜಡನಿಷ್ಠಾ ಧರ್ಮಾಃ ವಿವಕ್ಷಿತಾಃ ।
ಪಕ್ಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನಾತ್ ಜೀವಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ ।
ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ತು ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನಾತ್ ಪಾರ್ಥಿವಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನೇತಿ ಜ್ಞೇಯಂ ।

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ, ಜೀವನಿಂದ ಜಡಕ್ಕೆ ಭೇದಸಾಧಕಾನುಮಾನ— 'ಪೃಥಿವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿ ಕರಣವಾಗಿದೆಯೋ ತತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು. ವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಜಲದಂತೆ.

ಅಪ್ತ್ವಾದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಜಡನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಗಳು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಅವರು ಅಪ್ತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಇಟ್ಟಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೇ ಕರೆದು 'ಆದಿ' ಪದದಿಂದ ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಬಹುದು.

ಪಕ್ಷವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣವು

ಯಾವುದು ಅಪ್ತಾದ್ವ್ಯನಧಿಕರಣವೋ ಅದು ಜೀವ, ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಪೃಥಿವಿ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣವು ಯಾವುದು ಅಪ್ತಾದ್ವ್ಯನಧಿಕರಣವೋ ಅದು ಪೃಥಿವಿ. ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಜಲ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಂಕೆ— ಅಪ್ತಾದ್ವ್ಯನಧಿಕರಣವೆಂದು 'ಆದಿ' ಪದದಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀತ್ವವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಡಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣವೆಂದರೆ ಜೀವನೆ. ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜೀವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಅಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಜಲರೂಪ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಲದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದವು ಈ ಅನುಮಾನ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾದ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಅವನು ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದಸಿದ್ಧವೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಈ ಅನುಮಾನ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಶಂಕೆ— ಅಪ್ತಾದ್ವಿದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಆದಿ'ಪದದಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿ ನವದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ದಶಮದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಅಭಿಮತವಾದ ಅಂಧಕಾರಾದಿಗಳೇ ಅಪ್ತಾದ್ವ್ಯನಧಿಕರಣವಾದುವು. ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿತೆಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಡಗಳಿಗೆ ಜೀವನಿಂದ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ತಾದ್ವಿದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಆಯಾ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಜಡನಿಷ್ಠಧರ್ಮ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉತ್ತರ. 'ಪೃಥವೀತ್ವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು ಜಡನಿಷ್ಠ ಎಂದೇಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದು?' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಧರ್ಮವೂ ಪೃಥಿವೀತ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆ. ಅದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಅಪ್ತಾದ್ವಿದಿ ಜಡನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನಧಿಕರಣ' ಎಂದರೆ ಜಡವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಚೇತನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂಥ ವಸ್ತು ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ ಎಂದಾದೀತು. ಆದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, 'ಜಡನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಗಳಿಗೇ ಅನಧಿಕರಣ' ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಜಡನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣವು ಆತ್ಮವೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವಾಂತರಾಭ್ಯಾಂ ಜೀವಾಚ್ಚ ಜಡಸ್ಯ ಭೇದೇ– ಪೃಥಿವೀ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಅಪ್ತಾದ್ವ್ಯನಧಿಕರಣಂ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವಚ್ಚ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವತೀ, ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಅಂಬುವತ್ । ಅತ್ರ ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವಾಂತರಾದಪಿ ಭೇದಾರ್ಥಂ ಪೂರ್ವಸ್ಮಾದಧಿಕಂ 'ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವತ್' ಇತಿ ವಿಶೇಷಣಂ ।

ಅತ್ರ ಪಕ್ಷೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪರಸ್ಪರಂ ಚ ಭಿನ್ನಾತ್ ಜೀವಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ।

ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ತು ಬ್ರಹ್ಮತಃ ಪರಸ್ಪರಂ ಚ ಭಿನ್ನಾತ್ ಪಾರ್ಥಿವಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನೇತಿ ಜ್ಞೇಯಂ।

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜೀವರಿಂದ ಮತ್ತು ಜಡಕ್ಕೆ ಜೀವನಿಂದ ಭೇದಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಮಾನ— ಪೃಥಿವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣವೂ ಆಂತರ್ಗಣಿಕಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆಯೋ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು. ವಸ್ತುತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ. ಜಲದಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವನಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವತ್' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಅಧಿಕವಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ— 'ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿ ಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣವೂ, ಆಂತರ್ಗಣಿಕಭೇದಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆದುದು ಜೀವ, ಅಂದರೆ ಜೀವ-ಜೀವಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಜೀವ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ ಭಿನ್ನ. ಇಂಥ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಪೃಥಿವಿ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ. ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಂದಲೂ ಜೀವಾಂತರದಿಂದಲೂ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ— ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿ ಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣವೂ ಅಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆದುದು ಜಡ ಪಾರ್ಥಿವ. ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಜಲ' ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ.

ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವಾಂತರಾಭ್ಯಾಂ, ಜಡಸ್ಯ ಚ ಜೀವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಡಾಚ್ಚ ಭೇದೇ— 'ಪೃಥಿವೀ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ ಯತ್ ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣಂ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವಚ್ಚ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿ ಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನೀ। ವಸ್ತುತ್ವಾತ್, ಅಂಬುವತ್।

ಅತ್ರ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಡಾದಪಿ ಭೇದಾರ್ಥಂ ಪೂರ್ವಸ್ಮಾದಧಿಕಂ ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿ ಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಂ।

ಅತ್ರ ಪಕ್ಷೇ ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣಂ ಅಸಂಸಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮ। ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ।

ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ತು ಅಪ್ತ್ವಾದ್ಯನಧಿಕರಣಂ ಅಸಂಸಾರಿ ಪಾರ್ಥಿವಂ। ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಭೇದಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೇನ' ಇತಿ ಜ್ಞೇಯಂ।

ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜೀವಾಂತರಗಳಿಂದಲೂ, ಜಡಕ್ಕೆ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಡಗಳಿಂದಲೂ

ಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ ಹೀಗೆ— ಪೃಥಿವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು ಅಪ್ತಾ ನ್ವಧಿಕರಣವೂ ಆಂತರ್ಗಣಿಕಭೇದಉಳ್ಳದ್ದೂ ಯಾವುದೋ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವತ್ತಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅಪ್ತಾ ನ್ವಧಿಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತುತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಜಲದಂತೆ.

ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವನು ಜಡಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ತಾ ನ್ವಧಿಕರಣನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಜೀವನು ಜೀವಾಂತರ ಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಆಂತರ್ಗಣಿಕ ಭೇದವುಳ್ಳವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. 'ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ' ಅಂದರೆ ಜೀವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಜೀವಭೇದ. ಅದು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಜಡಭಿನ್ನನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಪ್ತಾ ನ್ವಧಿಕರಣನೂ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪೃಥಿವೀಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದ ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೂ ಆಗಿದೆ ಪೃಥಿವಿ.

ಸತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷಣ ಭಾಗದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜಡಭೇದ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಜೀವಾಂತರಭೇದ ಮತ್ತು ಜೀವನಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು. ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಡಭೇದ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಪಂಚಭೇದಗಳು ಒಂದೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುವು.

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಡಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ತಾ ವ್ಯನಧಿಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ' ರೂಪ ವಿಶೇಷ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅಪ್ತಾ ವ್ಯನಧಿಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿ ಬ್ರಹ್ಮವೋ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದನಿರೂಪಿತ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜಲದಲ್ಲಿ ಅಪ್ತಾ ವ್ಯನಧಿಕರಣ ಅಸಂಸಾರಿ ಎಂದರೆ ಜಡವಾದ ಪಾರ್ಥಿವದ್ರವ್ಯ. ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವೆಂದರೆ ಪಾರ್ಥಿವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜಲಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಭೇದ. ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಜಲ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯಾನುಗಮ.



भेदमात्रे तु— ब्रह्म भेदहीनं नावतिष्ठते स्वज्ञानाबाध्यभेदवद्वा । पदार्थत्वाद्घटवत् । अनात्मा स्वान्यज्ञानाबाध्यभेदाधिकरणम् । पदार्थत्वात् आत्मवत् । ब्रह्मभेदो न सर्वनिष्ठात्यंताभावप्रतियोगी । ब्रह्मनिरूप्यत्वात् ब्रह्माभेदवत् । ब्रह्मज्ञानं स्वाबाध्यभेदवद्विषयम् ज्ञानत्वात् शुक्तिज्ञानवत् । घटो घटसंसर्गानवच्छिन्नप्रतियोगिता-कपटादिधर्मिकत्रैकालिकाभावप्रतियोगी । द्रव्यत्वात् पटवत् ।

अत्र विपक्षे बाधकानामुक्तत्वात् नाभाससाम्यादि ।

एवं समानाधिकरणकर्मप्रागभावसमानकालीनज्ञानाबाध्यो भेदः परमार्थसन् । प्रातिभासिकत्वानधिकरणत्वे सत्यसत्त्वानधिकरणत्वात्, स्वासत्त्वागोचरप्रमां प्रति साक्षाद्विषयत्वात्, आरोपितमिथ्यात्व-कत्वात्, कल्पकरहितत्वात्, स्वविषयकसाक्षात्कारात्पूर्वभावित्वाच्चा-त्मवत् ।

जीवब्रह्मभेदः परमार्थसन् । अनादित्वादात्मवत् । साक्षिवेद्यः सुखदुःखादिभेदः परमार्थसन् । अनिषेध्यत्वेन दोषाजन्यज्ञानं प्रति साक्षाद्विषयत्वात् आत्मवत् । धर्माधर्मयागदानादिभेदः परमार्थसन् । श्रुतितात्पर्यविषयत्वात् ब्रह्मवदित्याद्यूह्यम् ।

अत्र कंटकोद्धारः जगत्सत्यत्वमानप्रस्तावे कृत इति ।।

आत्मवदिति । परमते आत्मनिष्ठभेदस्य बाध्यत्वेऽपि अनात्मज्ञाना-बाध्यत्वान्न दृष्टांतासिद्धिरिति ध्येयम् । **घटसंसर्गानवच्छिन्नप्रतियोगिताकेति ।** संसर्गारोप्यासंबंधिप्रतियोगिताकेत्यर्थः । तेन तादात्म्यावच्छिन्नात्यंताभाव-सिध्याऽर्थांतरमितिशंका निरस्ता । दृष्टांते तु तादृशपटात्यंताभावप्रतियोगित्वेन साध्यपर्यवसानं द्रष्टव्यम् । ननु घटो घटसंसर्गतत्तादात्म्यानवच्छिन्नप्रतियोगिताक-पटधर्मिकत्रैकालिकाभावप्रतियोगी द्रव्यत्वात् पटवदित्याभाससाम्यमित्याशंक्याह **अत्रचेति ।** भेदमात्रस्य पक्षत्वे प्रातिभासिकभेदांशे बाधः हेतोरसिद्धिश्चेत्यत उक्तम्

अबाध्य इति । अबाध्यभेदोक्तौ कर्मप्रागभावसमानकालीनज्ञानाबाध्यभेदोक्तौ च अप्रसिद्धिरित्यत उक्तम् **समानाधिकरणेति । स्वासत्त्वागोचरेति ।** भ्रमविषये प्रतियोगितया बाधकप्रमाविषये अनुव्यवसायविषये च शुक्तिरूप्यादौ व्यभिचारवारणाय क्रमेण विशेषणानि ।



ಭೇದಮಾತ್ರೇ ತು— 'ಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದಹೀನಂ ನಾವತಿಷ್ಠತೇ, ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವದ್ವಾ, ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಘಟವತ್ ।

ಅನಾತ್ಮಾ ಸ್ವಾನ್ಯಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಾಧಿಕರಣಂ ಪದಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮಭೇದೋ ನ ಸರ್ವನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗೀ, ಬ್ರಹ್ಮನಿರೂಪ್ಯತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವತ್ ॥

ಭೇದತ್ವೇನ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಂಚಭೇದಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಅನುಮಾನ— 'ಬ್ರಹ್ಮವು ಭೇದರಹಿತವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಅಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಭೇದಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಅಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗದಿದ್ದ ಸ್ವಸಮಾನ ಸತ್ತಾಕವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯ. ಪದಾರ್ಥತ್ವವು ಹೇತು. ಘಟವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಪಟಾದಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವು, ಘಟವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೇದರಹಿತವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಘಟ ಸತ್ತಾಸಮಾನಸತ್ತಾಕವಾದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಘಟ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಪದಾರ್ಥತ್ವರೂಪ ಹೇತುವೂ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯ ವೈಕಲ್ಯ ಸಾಧನ ವೈಕಲ್ಯಗಳಿಲ್ಲ.

ಅನಾತ್ಮವು, ಅಂದರೆ ಜಡಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವಾನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಪದಾರ್ಥತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಕ ಪ್ರಪಂಚ ಭೇದವು ಬಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಸ್ವಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯ ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸ್ವಾನ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿ ಅನಾತ್ಮದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವೇ. ಅದರಿಂದ ಸ್ವಾನ್ಯಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಉಳ್ಳದ್ದು ಆತ್ಮವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವು ಸರ್ವ ನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಪ್ರಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವತ್ರನಾಸ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧ್ಯ. ಬ್ರಹ್ಮನಿರೂಪ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಅಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ

ಎಂದು ಹೇತು. ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವು ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವತ್ರ ನಾಸ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿದೆ. ಸರ್ವನಿಷ್ಠ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಯಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದವೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಬಂಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವತ್ರನಾಸ್ತಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ, ಸರ್ವನಿಷ್ಠಾತ್ಯಂತಾಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲ, ಜೀವ ಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಾಬಾಧ್ಯಭೇದವದ್ ವಿಷಯಂ। ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವತ್।

ಘಟಃ ಘಟಸಂಸರ್ಗಾನವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಪಟಾದಿ ಧರ್ಮಿಕ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗೀ, ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್ ಪಟವತ್।

ಅತ್ರ ಚ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕಾನಾಂ ಉಕ್ತತ್ವಾತ್ ನಾಭಾಸಸಾಮ್ಯಾದಿ।

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಬಾಧ್ಯವಾದ, ಅಂದರೆ, ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭೇದಉಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಜೀವಾದಿವಸ್ತು ವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನದಂತೆ, ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಅಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಭೇದಉಳ್ಳ ರಜತಭೇದ ಶುಕ್ತಿತ್ವಾದಿ ವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಇದೆ.

ಘಟವು ಘಟಸಂಸರ್ಗಾನವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ, ಪಟಾದಿಧರ್ಮಿಕವಾದ ತ್ರೈಕಾಲಿಕವಾದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಪಟದಂತೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪಟವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪಟೇ ಪಟೋ ನಾಸ್ತಿ' 'ಪಟದಲ್ಲಿ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವಿದೆ' ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಪಟಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಪಟಧರ್ಮಿಕ ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ಅಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಪಟಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಘಟಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನವಲ್ಲ, ಘಟಸಂಸರ್ಗಾನವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾದ ಈ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ.

ಪಕ್ಷವಾದ ಘಟದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಟಧರ್ಮಿಕ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕೆ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಟಧರ್ಮಿಕ ಘಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯದ್ಯಪಿ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಆದರೆ ಆ ಘಟಾಭಾವವು ಘಟಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾಗಿದೆ. ಘಟಸಂಸರ್ಗಾನವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಘಟತಾದಾತ್ಮ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಪಟಾದಿಧರ್ಮಿಕ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಭಾವ ರೂಪ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವವನ್ನೇ ಘಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಸಾಧ್ಯಪರ್ಯವಸಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಘಟಸಂಸರ್ಗಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಘಟಸಂಸರ್ಗಾನವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದವು ತ್ರೈಕಾಲಿಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ತ್ರೈಕಾಲಿಕ' ಎಂದರೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಕಾಲ್ಪನಿಕವು ಬಾಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಪಟಧರ್ಮಿಕ ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವೂ ಕೂಡ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಪಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅಭಾವಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯ, ಎಂದರೆ, ಪಟಾತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೆ. ಸಾಧ್ಯವೈಕಲ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ 'ಘಟವು ಘಟಸಂಸರ್ಗ ತತ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನವಚ್ಛಿನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾಕ ಪಟಧರ್ಮಿಕ ತ್ರೈಕಾಲಿಕಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಪಟದಂತೆ' ಎಂದು ಆಭಾಸಾನುಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರಧ್ವಂಸಾತ್ಯಂತಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಐದನೇ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಎಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕವು ಹಿಂದೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಭಾಸಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವ ಸಮಾನಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯೋ ಭೇದಃ ಪರಮಾರ್ಥಸನ್ । ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಾತ್, ಸ್ವಾಸತ್ತ್ವಾ ಗೋಚರ ಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಆರೋಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕತ್ವಾತ್, ಕಲ್ಪಕರಹಿತತ್ವಾತ್, ಸ್ವವಿಷಯಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾತ್ ಪೂರ್ವಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ । ಆತ್ಮವತ್ ।

ತನಗೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮಾನಕಾಲೀನವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು—

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಕ್ಕೂ ಅನಧಿಕರಣ ಅಸತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅನಧಿಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ.

ತನ್ನ ಅಸತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ.

ಆರೋಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ.

ಕಲ್ಪಕ ರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ.

ಸ್ವವಿಷಯಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮದಂತೆ.

'ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯಭೇದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ. ಅಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವು ಅಬಾಧ್ಯವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ.

'ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಚಂದ್ರಭೇದದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಶತೋ ಬಾಧ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ' ಎಂಬ

ವಿಶೇಷಣ ಕೊಡಬೇಕು. ಆಗ 'ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದ'ವೆಂಬುದೇ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವ ಸಮಾನಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನಾಬಾಧ್ಯ' ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನವೇ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವ ಸಮಾನಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ, ಮಾಯಿಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೆ. ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಧಿಕರಣವಾದ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವದ ಸಮಾನಕಾಲೀನತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಧಿಕರಣನಾದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಷ್ಠ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವದ ಸಮಾನಕಾಲೀನತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಧಿಕರಣಕರ್ಮಪ್ರಾಗ ಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವಕಾಲೀನತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಆಗ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕರಣಸಂಸಾರಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಕರ್ಮಪ್ರಾಗಭಾವವಾಗುವುದರಿಂದ ತತ್‌ಸಮಾನ ಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತದಬಾಧ್ಯತ್ವವು ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಯಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಮೊದಲನೆ ಹೇತು. ಅಸತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವ ಮಾತ್ರವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವಾನಧಿ ಕರಣತ್ವವಿದೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ. ಇದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಬಾರದಿರುವುರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿ ಕರಣತ್ವ ಮಾತ್ರವು ಅಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯ ವಿಶೇಷಣಗಳೆರಡೂ ಸಾರ್ಥಕ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ'ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನಬಾಧ್ಯವೆಂದರೆ, ಚರಮವೃತ್ತ್ಯವ್ಯವಹಿತ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾದರೂ ಅದು ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನೀವು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಭಾಸಿಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ತದನಧಿಕರಣತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಂದು ವ್ಯಭಿಚಾರ.' —ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನ 'ಬಾಧ್ಯ' ಎಂದರೆ 'ಬಾಧ್ಯತ್ವಯೋಗ್ಯ' ವಿವಕ್ಷಿತ. ಚರಮವೃತ್ತಿಗೆ ಅವ್ಯವಹಿತ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಿಯಾದ ಪ್ರತಿಭಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಚರಮವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇತರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ 'ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ' ಎಂದರೆ 'ಪ್ರತಿಭಾಸ ಮಾತ್ರ ಶರೀರ'ವೆಂದಾಗಲಿ, 'ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾನರ್ಹ ವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ವೇನ ಪ್ರತೀಯಮಾನ'ವೆಂದಾಗಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಇಂಥ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವವು ಚರಮವೃತ್ತ್ಯ

ವ್ಯವಹಿತ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವವಿಲ್ಲ, ವ್ಯಭಿಚಾರವಿಲ್ಲ.

'ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಹೇತುವು 'ಸ್ವಾಸತ್ತ್ವಾಗೋಚರ ಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯತ್ವಾತ್' ಎಂದು.

'ಈ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯಾವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ'ವೆಂದು ಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಪ್ರಮಾಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾಗುವುದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಾಸತ್ವಗೋಚರ ಪ್ರಮಾಣವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಸತ್ತ್ವಾಗೋಚರ ಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತ್ಯೇವ ವಿಷಯತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತ್ವಗೋಚರ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಮೂರನೆ ಹೇತುವು 'ಆರೋಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕತ್ವ' ಇದು ಪಕ್ಷವಾದ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದೇ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ 'ಮಿಥ್ಯಾಭೂತ ಆರೋಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿದ್ದರೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಚರಮವೃತ್ತ್ಯನ್ಯಬಾಧ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ'ವು ಕಂಡಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಷವಾದ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತ್ಯನ್ಯ ಬಾಧ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಜನ್ಯವೃತ್ತ್ಯಬಾಧ್ಯವಾದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೇ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಉಪಾಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿದ್ದಲ್ಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಆರೋಪಿತ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕ ಹೇತ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ಅವ್ಯಾಪಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿ ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಚರಮವೃತ್ತ್ಯನ್ಯ ಬಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆರೋಪಿತವೇ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಬಾಧ್ಯತ್ವವೇ ಆರೋಪಿತತ್ವ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೇತುವಿಗೂ ಉಪಾಧಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವನು ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುವುದು ಬಾಧ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕತ್ವ. ಅದರಿಂದ 'ಚರಮವೃತ್ತ್ಯನ್ಯ ಬಾಧ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕತ್ವ ಶರೀರ'ದಲ್ಲಿ ಚರಮವೃತ್ತ್ಯನ್ಯತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥ. ಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಅದು ಎಂದರೆ ಪಕ್ಷೇತರತ್ವವನ್ನೇ ಉಪಾಧಿ ಎಂದಂತಾಗುವುದು.

'ನಾಲ್ಕನೆ ಹೇತುವು ಕಲ್ಪಕರಹಿತತ್ವ ಅಸಿದ್ಧ, ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಲ್ಪಕ' ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಐದನೆಯ ಹೇತುವು ಸ್ವವಿಷಯಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾತ್ ಪೂರ್ವಭಾವಿತ್ವ, ಇದು ದೃಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದಃ ಪರಮಾರ್ಥಸನ್। ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮವತ್। ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯಃ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭೇದಃ ಪರಮಾರ್ಥಸನ್। ಅನಿಷೇಧ್ಯತ್ವೇನ ದೋಷಾಜನ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ವಿಷಯತ್ವಾದ್ ಆತ್ಮವತ್। ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯಾಗದಾನಾದಿ ಭೇದಃ ಪರಮಾರ್ಥಸನ್। ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯೂಹ್ಯಂ। ಅತ್ರ ಕಂಟಕೋದ್ಧಾರಃ ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವಮಾನ ಪ್ರಸ್ತಾವೇ ಕೃತ ಇತಿ ॥

ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮದಂತೆ. ಸಾಕ್ಷಿವೇದ್ಯವಾದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ದೋಷ ಜನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿಷೇಧ್ಯವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ, ಆತ್ಮದಂತೆ.

ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದೋಷಜನ್ಯ ವೃತ್ತಿಪ್ರತಿಫಲಿತ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ದೋಷಾಜನ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯಾವಚ್ಛೇದಕವಾದ ಅವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸಿದ್ಧಿ. ಅವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ತದ್‌ವಿಷಯತ್ವೇನ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದಕ ವೃತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅವಚ್ಛಿನ್ನ ಚೈತನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

ಧರ್ಮಅಧರ್ಮ ಯಾಗದಾನಾದಿ ಭೇದವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ. ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿಷಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಂತೆ.

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಪ್ರಯೋಜಕ. ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವು ಧರ್ಮಅಧರ್ಮಯಾಗದಾನಾದಿ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಸಿದ್ಧಿಕಾರ. ಆದರೆ ಅವಾಂತರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೂ ವಿಷಯವು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕು.

ಭೇದಪಂಚಕ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೇ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷಶಂಕೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

❖❖❖

ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣ

किंच ''द्वा सुपर्णा, य आत्मनि तिष्ठन्, नित्यो नित्यानां, चेतनश्चेतनानां, अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्य'' इत्यादिश्रुतिभिः

''नैतदिच्छंति पुरुषमेकं कुरुकुलोद्वह ।
अन्यश्च परमो राजंस्तथान्यः पंचविंशकः ।
यथेश्वरश्च जीवश्च सत्यभेदौ परस्परम् ।।''

इत्यादिस्मृतिभिः, ''भेदव्यपदेशात्, भेदव्यपदेशाच्चान्यः, शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते, पृथगुपदेशात्'' इत्यादिभिर्निर्णायकसूत्रैश्च सिद्धो भेदः ।

इत्यादिश्रुतिभिरित्यादिशब्देन ''तेषामभावे कृतकर्मनाशः कर्मक्षये याति सतत्त्वोऽन्यः।'' ''अस्मान्मायी सृजते विश्वमेतत् तस्मिंश्चान्यो मायया संनिरुद्धः।'' इत्यादिश्रुतिपरिग्रहः ।



ಭೇದಸಾಧಕ ಶ್ರುತಿಗಳು—

ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ
ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ
ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥ (ಅಥ.5.1)

'ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಜೀವ–ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಶರೀರವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು, ಜೀವಪಕ್ಷಿ, ಕರ್ಮಫಲವೆಂಬ ಹಣ್ಣನ್ನು ರುಚಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ಉಣ್ಣುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು, ಪರಮಾತ್ಮಪಕ್ಷಿ, ಉಣದೇ ನಲಿಯುತ್ತದೆ.' ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಫಲದ ಅಶನ ಅನಶನರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಭೇದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ.

'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ ಆತ್ಮನೋಽಂತರೋ ಯಮಾತ್ಮಾ ನ ವೇದ, ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ

ಶರೀರಂ ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯ ಅಮೃತಃ' (ಬೃ.ಉ.5.7.22)

ಇದು ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖಾಪಾಠ. 'ಯಾರು ಜೀವಾಭಿಮಾನಿ ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲಿದ್ದು ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೋ ಚತುರ್ಮುಖನು ಯಾರನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ತಿಳಿಯಲಾರನೋ ಚತುರ್ಮುಖನು ಯಾರಿಗೆ ಶರೀರದಂತೆ ನಿಯಮ್ಯನಾಗಿರುವನೋ ಯಾರು ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲಿದ್ದು ಸುಖ ಉಂಟುಮಾಡುವನೋ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವನೋ ಅವನೇ ನಿನಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ನಿತ್ಯನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ.'

ಈಶ್ರುತಿಯು ಜೀವೇಶರಿಗೆ ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ
ಏಕೋ ಬಹೂನಾಂ ಯೋ ವಿದಧಾತಿ ಕಾಮಾನ್
ತಮಾತ್ಮಸ್ಥಂ ಯೇಽನುಪಶ್ಯಂತಿ ಧೀರಾಃ
ತೇಷಾಂ ಶಾಂತಿಃ ಶಾಶ್ವತೀ ನೇತರೇಷಾಂ ॥ (ಕಠ.ಉ.2.2.13)

'ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವ ಪ್ರದ, ಚೇತನರಲ್ಲಿ ಪರಮ ಚೇತನ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟ ನೀಡುವವನು ಇಂಥ ಭಗವಂತನನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಾಣುವ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಮುಕ್ತಿಸುಖವು ಲಭ್ಯ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅಲಭ್ಯ'.

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ.

ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತ ಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ
ಬಹ್ವೀಂ ಪ್ರಜಾಂ ಜನಯಂತೀಂ ಸರೂಪಾಂ
ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ
ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ (ನಾರಾ.ಉ.2.5)

'ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅನಾದಿ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಅನೇಕ ಮಹದಾದಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ಜೀವ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಉಣ್ಣುತ್ತ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.'

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

'ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭಿಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆದಿಪದದಿಂದ ಚೇತನಭೇದಸಾಧಕವಾದ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು–ಉದಾ:

ಆರಭ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ಗುಣಾನ್ವಿತಾನಿ
ಭಾವಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಾನ್ ವಿನಿಯೋಜಯೇದ್ಯಃ ।
ತೇಷಾಮಭಾವೇ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶಃ
ಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಯಾತಿ ಸತತ್ತ್ವೋಽನ್ಯಃ (ಶ್ವೇತಾ.6.4)

'ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಂಡು ಅವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮ ಮಾಡಿ ಎಲ್ಲ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಿಯು ಅವುಗಳ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾದಾಗ ತತ್ವದೇವತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುವನು'.

ಛಂದಾಂಸಿ ಯಜ್ಞಾಃ ಕ್ರತವೋ ವ್ರತಾನಿ
ಭೂತಂ ಭವ್ಯಂ ಯಚ್ಚ ವೇದಾ ವದಂತಿ ।
ಅಸ್ಮಾನ್ಮಾಯೀ ಸೃಜತೇ ವಿಶ್ವಮೇತತ್
ತಸ್ಮಿಂಶ್ಚಾನ್ಯೋ ಮಾಯಯಾ ಸಂನಿರುದ್ಧಃ । (ಶ್ವೇತಾ. 4.9)

'ವೇದ ಯಜ್ಞ ಉಪಾಸನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಭೂತಭವಿಷ್ಯವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಮಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸೃಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಬೇರೆ ಚೇತನರು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ'.

ಚೇತನ ಭೇದಸಾಧಕ ಸ್ಮೃತಿವಚನಗಳು—

ಬಹವಃ ಪುರುಷಾ ಬ್ರಹ್ಮನ್ ಉತಾಹೋ ಏಕ ಏವ ತು ।
ಕೋ ಹ್ಯತ್ರ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ತಂ ಭವಾನ್ ವಕ್ತುಮರ್ಹತಿ ।
ನೈತದಿಚ್ಛಂತಿ ಪುರುಷಮೇಕಂ ಕುರುಕುಲೋದ್ವಹ ॥

'ಚೇತನರು ಅನೇಕರೋ, ಒಬ್ಬನೆಯೊ? ಅನೇಕರಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಯಾರು?' ಎಂದು ಜನಮೇಜಯರಾಜ ಕೇಳಿದಾಗ ವೈಶಂಪಾಯನಮುನಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಕೆಲವರು ಚೇತನನೊಬ್ಬನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಅನ್ಯಶ್ಚ ಪರಮೋ ರಾಜನ್ ತಥಾನ್ಯಃ ಪಂಚವಿಂಶಕಃ ।
'ರಾಜನೆ, ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ, ಜೀವನು ಬೇರೆ'.
ಯಥೇಶ್ವರಶ್ಚ ಜೀವಶ್ಚ ಸತ್ಯಭೇದೌ ಪರಸ್ಪರಂ ।
'ಈಶ್ವರನೂ ಜೀವನೂ ಪರಸ್ಪರ ಸತ್ಯಭೇದ ಉಳ್ಳವರು'.

ಭೇದಸಾಧಕ ಸೂತ್ರಗಳು—

ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾತ್ (ಬ್ರ.ಸೂ. 1.3.5)

'ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ (ಬ್ರ.ಸೂ.1.1.17)

'ಆನಂದಮಯನು, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಜೀವರಲ್ಲಿ 'ತೇ ಯೇ ಶತಂ ಪ್ರಜಾಪತೇರಾನಂದಾಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸುಖತಾರತಮ್ಯ ಉಳ್ಳವನಲ್ಲ ಎಂದು ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ'.

ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚಾನ್ಯಃ (ಬ್ರ.ಸೂ.1.1.21)

'ಇಂದ್ರಸ್ಯಾತ್ಮಾ' ಇಂದ್ರನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರಿಗಿಂತ ಪರಮನು ಬೇರೆ.

'ಶಾರೀರಶ್ಚೋಭಯೇಽಪಿ ಹಿ ಭೇದೇನೈನಮಧೀಯತೇ' (ಬ್ರ.ಸೂ.1.2.20)

ಕಾಣ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಯವರಿಬ್ಬರೂ ಜೀವನನ್ನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲ.

ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ (ಬ್ರ.ಸೂ.2.3.28)

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವ ಸಂಘಾತ್ ಎಂದು ಕೌಶಿಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶವಿರುವುದರಿಂದ.

ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸೂತ್ರೈಶ್ಚ ಸಿದ್ಧೋ ಭೇದಃ

ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಜೀವೇಶ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.



नच श्रुतिरनुवादः । जगत्सत्यत्वश्रुतेरननुवादकत्वप्रस्तावोक्तन्यायैर्जीवत्वावच्छिन्नजीवभेदस्याप्राप्त्या ''न हिंस्यात्'' इत्यादिवदननुवादकत्वोपपत्तेः । शाखांतरस्थविधिवाक्यस्येव पुंविशेषं प्रत्यर्थवत्त्वाच्च । ''द्वयोः प्रणयंति'' इत्यादिवद्वर्तमानमात्रग्राहिप्रत्यक्षाप्राप्तकालत्रयाबाध्यभेदप्रापकत्वोपपत्तेश्च । ऐक्ये षड्विधतात्पर्यलिंगवद्दार्ढ्यार्थत्वाच्च । षड्विंशतिरित्येव ब्रूयादितिवत् प्रतिप्रसवार्थत्वाच्च ।

तानेव न्यायान्दर्शयति–**जीवत्वावच्छिन्नजीवभेदस्येत्यादिना** ।। किंच श्रुतेः

प्रत्यक्षप्राप्तभेदविषयत्वेऽपि न वैयर्थ्यम् । एकैकलिंगावगतैक्यतात्पर्ये लिंगांतरस्येव दार्ढ्यार्थत्वोपपत्तेः इत्याह—**एक्य इति । प्रतिप्रसवार्थत्वादिति ।।** प्रत्यक्षसिद्ध-भेदस्य ''नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा'' ''नात्र काचन भिदास्ति'' ''न ह्यस्ति द्वैतसिद्धिः'' इत्यादिना तदपवादप्रसक्तौ पुनस्ततस्थापनार्थत्वाच्चेत्यर्थः ।



ನ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ಅನುವಾದಃ। ಜಗತ್ ಸತ್ಯತ್ವ ಶ್ರುತೇರನನುವಾದಕತ್ವ ಪ್ರಸ್ತಾವೋಕ್ತನ್ಯಾಯೈಃ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವಭೇದಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಅನನುವಾದಕತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ।

'ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ-ಅನುಮಾನಗಳು ಭೇದ ಸತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಿವೆ, ಆದರೆ ಅದು ಅವುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಹೊರತು ಅದು ನನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಿ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ- ಅನುಮಾನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೇದಗಳು ಹೀಗಿವೆ' ಎಂದು ದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ.

'ನ ಚ ಶ್ರುತಿರನುವಾದಃ'

ದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ಭೇದವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಕೇವಲ ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ 'ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸ್ಯಾಗಮಾದಿ ಬಾಧಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ ಮಘವಾನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಹೊರತು ಶ್ರುತಿಗೆ ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ನಾನಾ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಣ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವಸತ್ಯತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಇದೀಗ 'ಜೀವೇಶಭೇದವೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ಜಗತ್‌ಸತ್ಯತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನನುವಾದಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಭೇದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನನುವಾದಕತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಮೊದಲಿಗೆ ಇದು ಯುಕ್ತಿ—

ಒಬ್ಬ ಜೀವನಿಗೆ ಅವನ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಾನು ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ

ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಭಿನ್ನರು 'ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಜೀವಭೇದ' ಈಶನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು 'ತತ್ವಮಸಿ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಧರ್ಮಿಕ ಈಶಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದೂ 'ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ' ಎಂದೂ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನ ಹಂತವ್ಯಃ' 'ಗೌರ್ನ ಪದಾ ಸ್ಪಷ್ಟವ್ಯಾ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಹಿಂಸಾನರ್ಹತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನೂ ಹಿಂಸಿಸಬಾರದೆ'ಂದು ಪ್ರಾಣಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣಿತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನಹಿಂಸಾವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವರವರಿಗೆ ಅವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಸರ್ವಜೀವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜೀವತ್ವಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಧರ್ಮಿಕ ಈಶ್ವರಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ. ಅದನ್ನು ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾದಿ ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಶಾಖಾಂತರಸ್ಥವಿಧಿವಾಕ್ಯಸ್ಯೈವ ಪುಂವಿಶೇಷಂ ಪ್ರತಿ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಒಂದುಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಶಾಖೆಗಳೂ ಕೂಡ ವಿಧಿಸುವುದುಂಟು. ಉದಾ: ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ. ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಯವರೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ಶಾಖೆ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಕರ್ಮ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲವೆ? ಅದು ಅನುವಾದವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಒಂದುಶಾಖೆ ಕರ್ಮವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಶಾಖೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಭೇದದಿಂದ ವೇದವು ಅನನುವಾದಕವಾಗುವುದು.

'ಶಾಖಾಂತರೇಷು ಕರ್ಮಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್' (ಜೈಮಿನಿ.ಸೂ. 2.4.8) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಒಂದುಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದು ಆ ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಕೂಡ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅನುವಾದಕವೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಕರ್ಮವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯೆ' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಒಂದುಶಾಖೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದು ಆ

ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯವರು ಅದನ್ನು ಓದಿ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಬೇರೆ ಶಾಖೆಯವರಿಗೆ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಶಾಖೆ ವಿಧಾನ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ವಾದವಿವಾದಾದಿ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅವನಿಗೆ ಅದು ಅಪ್ರಾಪ್ತ. ಅವನಿಗಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಅದೇ ಭೇದವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಅದು ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ, ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ, ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಣಯಂತೀತ್ಯಾದಿವತ್ ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಪ್ರಾಪ್ತ-ಕಾಲತ್ರಯಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದ ಪ್ರಾಪಕತ್ವೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ।

'ಸನ್‌ಘಟಃ' 'ಘಟವು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ವಿಶ್ವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ 'ವಿಶ್ವಂ ಸತ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಮಾತ್ರಗ್ರಾಹಿ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ 'ಸನ್‌ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಶ್ರುತಿಯು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯತ್ವರೂಪ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಭೇದ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸತ್ಯಭೇದದ ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದು. ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಅದ್ವೈತಿ ರೀತಿಯಿಂದ ಉತ್ತರವಾಗುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—

ವೈಶ್ವದೇವ ವರುಣಪ್ರಘಾಸ ಸಾಕಮೇಧ ಶುನಾಸೀರೀಯಗಳೆಂದು ನಾಲ್ಕು ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಯಾಗದ ಪರ್ವಗಳು. ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಹುಣ್ಣಿಮೆದಿನ ಈ ಯಾಗಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಪರ್ವಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರುಣ ಪ್ರಘಾಸ ಮತ್ತು ಸಾಕಮೇಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾದಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೊಗಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು 'ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಣಯಂತಿ' 'ಈ ಎರಡು ಪರ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಪರ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೇಷ್ಟಿಯ ವಿಕೃತಿಗಳು. ಪ್ರಕೃತಿವದ್ ವಿಕೃತಿಃ ಕರ್ತವ್ಯಾ ಎಂಬ ಚೋದಕವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ ವಿಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಪುನಃ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ ವಿಧಾನವೇಕೆ? ಎಂದರೆ, ಚೋದಕದಿಂದಲೇ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಪುನಃ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ. ದಕ್ಷಿಣಾಗ್ನಿಕುಂಡದಿಂದ

ಆಹವನೀಯ ಕುಂಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ. ಚೋದಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಈ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನ ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದು. ಆದರೆ ಈ ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಉತ್ತರವೇದಿಯ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣವೇದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆಹವನೀಯಕುಂಡಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣಾಗ್ನಿಕುಂಡದಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರಣಯನ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ, ದಕ್ಷಿಣವೇದಿಯಲ್ಲಿರುವ ದಕ್ಷಿಣಾಹವನೀಯ ಕುಂಡದಿಂದ ಉತ್ತರವೇದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಉತ್ತರಾಹವನೀಯ ಕುಂಡಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವುದು ವಿಶೇಷ. 'ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಣಯಂತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ವಿಶೇಷ ಅಗ್ನಿಪ್ರಣಯನವನ್ನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೇಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೋದಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಣಯನವನ್ನೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ವೈಯರ್ಥ್ಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಉತ್ತರವೇದಿರೂಪಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಣಯನವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ.

ದಾರ್ಢ್ಯರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಭೇದಶ್ರುತಿ ವ್ಯರ್ಥ ಅನುವಾದವಲ್ಲ—

ಐಕ್ಯೇ ಷಡ್‌ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವತ್ ದಾರ್ಢ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಲ್ಲ'ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಐಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರ ಅಭ್ಯಾಸ ಅಪೂರ್ವತಾ ಫಲ ಅರ್ಥವಾದ ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ ಇವೆ, ಆದರಿಂದ ಐಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವು ದೃಢವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ? ಉಪಕ್ರಮವೆಂದು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಸಾಕು, ಅದು ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರವೂ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನುವಾದವಾಗಲಾರದೆ? ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಪುನಃಪುನಃ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು, ತತ್ವಮಸಿ ತತ್ವಮಸಿ ತತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಒಂಬತ್ತು ಬಾರಿ ವೇದ ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನು ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳು ತಿಳಿಸಿರುವ ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಅನುವಾದವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸ್ವವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹೇಳಬೇಕು, 'ಐಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ದಾರ್ಢ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ. ದೃಢವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಹಾಗಾದರೆ ನಾವೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ 'ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವೂ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ದಾರ್ಢ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು–

'ಷಡ್‌ವಿಂಶತಿರಿತ್ಯೇವ ಬ್ರೂಯಾತ್' ಇತಿವತ್ ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಾರ್ಥತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಪ್ರತಿಪ್ರಸವರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅನುವಾದಕತ್ವವು ದೋಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ—

'ತತ್‌ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿ ರ್ನಿಯುಜ್ಯತೇ ಸಾ ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದ್ ವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್' (ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ. 9.4.18) ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪಶುಯಾಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಶುಯಾಗಗಳ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ. ಅದರಂತೇ ಉಳಿದ ಪಶುಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅವು ವಿಕೃತಿಗಳು. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವು ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯದ ವಿಕೃತಿ. 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಸ್ಯ ವಂಕ್ರಯಃ ತಾ ಅನುಷ್ಠ್ಯೋಚ್ಚ್ಯಾವತಾತ್' 'ಈ ಪಶು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು 'ವಂಕ್ರಿ'ಗಳು ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಎಣಿಸಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳು' ಎಂದು ಹೋತೃವು ಶಮಿತನಿಗೆ, ಅವನು ಪಶುವನ್ನು ವಧ್ಯಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವಾಗ ಈ ಅಧ್ರಿಗುಪ್ರೈಷಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರೈಷ' ಎಂದರೆ ಅವಶ್ಯ ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಾತು. ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ಒಯ್ಯುವಾಗ ವಿಹಿತವಾದ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಅಂಗಯಾಗವಾದ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಯಾಗದಲ್ಲಿ ಚೋದಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಶ್ವಮೇಧ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮಂತ್ರವು ಪಠಿತವಾಗಿದೆ—

'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದ್ ವಾಜಿನೋ ದೇವಬಂಧೋರ್ವಂಕ್ರೀರಶ್ವಸ್ಯ ಸ್ವಧಿತಿಃ ಸಮೇತಿ'

'ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಅಶ್ವದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶಮಿತನ ಆಯುಧವು ಕೀಳಬೇಕು' ಎಂದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಆಡುಕುರಿ ಮುಂತಾದ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರು ಹದಿಮೂರರಂತೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರೇ ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳಿದ್ದರೂ ಅಶ್ವಕ್ಕೆ ಹದಿನೇಳು ಹದಿನೇಳರಂತೆ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್ ವಂಕ್ರಯಃ' 'ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು.' ಈ ಮಂತ್ರ ಅಶ್ವಮೇಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಮಂತ್ರವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಚೋದಕದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಸ್ಯ ವಂಕ್ರಯಃ' 'ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಪಕ್ಕೆಲುಬುಗಳು' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರ ನಿವೃತ್ತವಾಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನ ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದಿತಿ ಬ್ರೂಯಾತ್, ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಿತ್ಯೇವ ಬ್ರೂಯಾತ್' 'ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ಎನ್ನಕೂಡದು ಇಪ್ಪತ್ತಾರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು'ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು ಎನ್ನಕೂಡದು' ಎಂದರೆ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದ್ ವಾಜಿನೋ ದೇವಬಂಧೋಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್' 'ಮೂವತ್ತನಾಲ್ಕು' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿಃ' ಇಪ್ಪತ್ತಾರೆನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು ಹೊರತು ಆ ಇಡೀಮಂತ್ರವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಶ್ವಮೇಧ

ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಠಿತವಾದ ಈ ಮಂತ್ರವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಚೋದಕದಿಂದ ಬರುವ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಸ್ಯ ವಂಕ್ರಯಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ—'ನ ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದಿತಿ ಬ್ರೂಯಾತ್' ಎಂದರೆ, 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್ ಇತಿ' ಎಂದು ಪ್ರತೀಕ ಗ್ರಹಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಂತ್ರ ನಿಷೇಧ. ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶದ್‌ವಾಜಿನೋ ದೇವಬಂಧೋಃ' ಎಂಬ ಇಡೀ ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಕೂಡದೆಂದರ್ಥ ಹೊರತು ಆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್' ಪದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ತೆಗೆದುಹಾಕಿದರೆ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್‌ಪದವನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು, ಷಡ್ವಿಂಶತಿಪದವನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು' ಎಂದು ಎರಡನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಭೇದ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್' ಪದಘಟಿತವಾದ ಇಡೀಮಂತ್ರವನ್ನೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ವಿರೋಧಿ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಚೋದಕದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಸ್ಯ ವಂಕ್ರಯಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಬರಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಿತ್ಯೇವ ಬ್ರೂಯಾತ್' ಎನ್ನುವುದು ವಿಧಿಶಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಏವಕಾರವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಧಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಚೋದಕದಿಂದ ಬರುವ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವಿಹಿತನಿಷೇಧವಾದ್ದರಿಂದ ಚತುಸ್ತ್ರಿಂಶತ್‌ಪದಘಟಿತ ಮಂತ್ರವು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಷಡ್‌ವಿಂಶತಿ ಪದಯುಕ್ತ ಮಂತ್ರವು ನಿವೃತ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಈಗ ವಿರೋಧಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ತಿರುಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದು. ಇದು ಪ್ರತಿಪ್ರಸವ. ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದ ಬಂದಾಗ ಉತ್ಸರ್ಗವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದೇ 'ಪ್ರತಿಪ್ರಸವ'. 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಿತ್ಯೇವ ಬ್ರೂಯಾತ್' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ಹೀಗೆ ಏವಕಾರದಿಂದ 'ಷಡ್ವಿಂಶತಿರಸ್ಯ ವಂಕ್ರಯಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ವಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುವಾದವೆನಿಸಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು 'ನಾತ್ರ ಕಾಚನ ಭಿದಾಸ್ತಿ' 'ನ ಹ್ಯಸ್ತಿ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುವಾಗ ಆ ಭೇದದ ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಕ್ಕಾಗಿ 'ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ' 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಮುಂತಾದ ಭೇದವಾಕ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರತು ವ್ಯರ್ಥ ಅನುವಾದವಲ್ಲ.



प्रत्यक्षस्याप्रामाण्ये श्रुतेरनुवादकत्वायोगाच्च । श्रुतेः प्रत्यक्ष-निरपेक्षानुवादत्वेन धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानवत् प्रमात्वोपपत्तेश्च । विद्वद्वाक्यवत्सप्रयोजनानुवादत्वेन स्वार्थपरत्वाच्च । यत्तन्नेत्यादिनिषे-धार्थानुवादलिंगाभावेन बिधेयांतरश्रवणेन च निषेधार्थानुवादा-

योगात् । विधानार्थानुवादे चानुवाद्यस्य तात्विकत्वनियमाच्च, अनुवादकत्वेऽपि याथार्थ्यरूपप्रामाण्याहानेश्च ।

किंचौपनिषदस्य ब्रह्मणोऽशास्त्रेणाप्राप्तेः तद्धर्मिकस्य तत्प्रतियोगिकस्य वा भेदस्य कथं शास्त्रनिरपेक्षप्रत्यक्षादिना प्राप्तिः । नच शास्त्रसापेक्षप्राप्त्या शास्त्रस्यानुवादकता, भेदमात्रस्य प्राप्त्यानुवादत्वे तु घटेन घटैक्यस्य प्राप्त्यैक्यश्रुतिरप्यनुवादः स्यात् ।

किंच श्रुतेः प्रत्यक्षप्राप्तानुवादित्वं प्रत्यक्षप्रामाण्यमभ्युपेत्योच्यते न वा । आद्ये प्रत्यक्षेणैव भेदसिद्धिः । अंत्ये न श्रुतेरनुवादकत्वम् । भ्रमस्य तद्विषयोपहारे सामार्थ्याभावादित्यभिप्रेत्याह—**प्रत्यक्षस्येति । श्रुतेरिति ।** यत्प्रमाणं स्वार्थप्रत्यायने कर्तव्ये स्वसमानविषयक प्रमाणांतरमपेक्षते तद्धि तदर्थानुवादः । नहि श्रुतिः जीवेश्वरभेदग्राहकप्रत्यक्षप्रवृत्त्यनंतरमेव स्वार्थप्रत्यायिकेति नियमोऽस्ति । येनानुवादिनीति स्यादिति भावः । **विद्वद्वाक्यवदिति ।** यथाहि ''य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते'' इत्यादिविद्वद्वाक्यस्य समुदायद्वित्वापादनरूपप्रयोजनवत्त्वात् स्वार्थपरत्वम्, एवं भेदश्रुतेरपि वादिविप्रतिपत्तिनिरसनरूपप्रयोजनवत्त्वात् स्वार्थपरत्वं दुस्त्यजमिति भावः । किंचायमनुवादो निषेधार्थः उत विध्यर्थः । आद्य आह—**यत्तन्नेत्यादीति । विधेयांतरेति ।** ''अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीति'' इति अनशनेऽप्यभिकाशनरूपविधेयांतरेत्यर्थः । द्वितीय आह—**विधानार्थेति ।**



ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಶ್ರುತೇರನುವಾದಕತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಅದ್ವೈತಿಯು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ನಮಗೆ ಅದರಿಂದೇನೂ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು, ನಮ್ಮಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನುತ್ತ ಅದು ಹೇಳುವ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಡಲಾರದು.

ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯ ಸಿದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲಾರದು.

ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿರಪೇಕ್ಷಾನುವಾದತ್ವೇನ ಧಾರಾವಾಹಿಕ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಜ್ಞಾನವತ್ ಪ್ರಮಾತ್ವೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ।

ವಸ್ತುತಃ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರೆ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತನಾದ ಪುರುಷನಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನಿದ್ದರೆ ಅವನು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ, ನಿಯಮೇನ ಅದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೆ, ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದೋ ಆ ಪ್ರಮಾಣವು ಆ ವಿಷಯದ ಅನುವಾದಕ ಎಂದು ನಿಯಮ. ಧಾರಾವಾಹಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಾಗ, ದ್ವಿತೀಯಜ್ಞಾನವು, ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕವೇ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ವಿಷಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಅದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಇದ್ದರೂ ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ದ್ವಿತೀಯಾದಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣವೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೆ ತಾನೂ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನುವಾದವೇ ಆದರೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ. ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿದ್ವದ್‌ವಾಕ್ಯವತ್ ಸಪ್ರಯೋಜನಾನುವಾದತ್ವೇನ ಸ್ವಾರ್ಥಪರತ್ವಾಚ್ಚ ।

ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಪೌರ್ಣಮಾಸೀಂ ಯಜತೇ....।

ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮಾವಾಸ್ಯಾಂ ಯಜತೇ...॥

ಎಂಬ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಪೌರ್ಣಮಾಸೀ–ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಯಾಗಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆಗ್ನೇಯಾದಿ ಆರು ಯಾಗಗಳನ್ನು ಎರಡು ಸಮೂಹವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು 'ಪ್ರಕರಣಂ ತು ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಂ ರೂಪಾವಚನಾತ್ (ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ.2.23) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ—

ಯದಾಗ್ನೇಯೋಽಷ್ಟಾಕಪಾಲೋಽಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಚ ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಂ ಚಾಚ್ಯುತೋ ಭವತಿ । ತಾವಬ್ರೂತಾಂ ಅಗ್ನೀಷೋಮಾವಾಜ್ಯಸ್ಯೈವ ತಾವುಪಾಂಶು ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಂಯಜನ್ । ಉಪಾಂಶುಯಾಜಮಂತರಾ ಯಜತಿ । ತಾಭ್ಯಾಮೇತಮಗ್ನೀಷೋಮೀಯಮೇಕಾದಶ ಕಪಾಲಂ ಪೂರ್ಣಮಾಸೇ ಪ್ರಾಯಚ್ಛತ್ । ಐಂದ್ರಂ ದಧ್ಯಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ । ಐಂದ್ರಂ ಪಯೋಽಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ।

—ಎಂದು ಆರು ಯಾಗಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಯ ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್' ಎಂದು ವಿದ್ವತ್‌ಪದಘಟಿತವಾದ ಎರಡು ವಿದ್ವದ್‌ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ್ನೇಯ ಅಷ್ಟಾಕಪಾಲ, ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಆಜ್ಯ, ಉಪಾಂಶುಯಾಜ, ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಏಕಾದಶಕಪಾಲ, ಐಂದ್ರದಧಿ, ಐಂದ್ರಪಯಃ ಎಂಬ ಆರು ಯಾಗಗಳನ್ನು ಪೌರ್ಣಮಾಸೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತೆಂದು, ಪೌರ್ಣಮಾಸೀ ಅಮಾವಾಸ್ಯಾ ಎಂಬ ಎರಡು ಬೇರೆಯೆ ಯಾಗಗಳನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಎರಡು ವಿದ್ವದ್ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಎರಡು ಅಪೂರ್ವಕರ್ಮಾಂತರ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಸ್ಮೈ ವಾ ಏತದ್ ಯಜ್ಞಾಯ ಗೃಹ್ಯತೇ ಯದ್ ಧ್ರುವಾಯಾಮಾಜ್ಯಂ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಆಜ್ಯದ್ರವ್ಯ ಈ ಯಾಗಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ದೇವತೆ ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾಗದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಾಂತರ ವಿಧಾಯಕವಲ್ಲ. ಅನುವಾದ ಚಿಹ್ನೆಯಾಗಿರುವ ಯತ್‌ಪದಗಳೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನುವಾದಕಗಳೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದ ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನದಿಂದ ಆಗ್ನೇಯಾದಿ ಆರು ಯಾಗಗಳ ಎರಡು ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವವು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೈಃ ಎಂದು ಬಹುವಚನವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಮೂರು ಯಾಗಗಳನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಮಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಮೂರು ಯಾಗಗಳನ್ನೂ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿ ದ್ವಿವಚನದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಮಾಡಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಇದು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಅನುವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಸಪ್ರಯೋಜನವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವು ಸತ್ಯ'ವೆಂದು 'ಭೇದವು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂದು ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಭೇದರೂಪವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯ ಯುಕ್ತವಾದ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ

ಪ್ರಯೋಜನಸಿದ್ಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಕಾಂಕ್ಷಾವಶೇನ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾದರೆ ಇದು ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾ. ಅಂಗವಿಧಿ ಪ್ರಧಾನವಿಧಿಗಳು ಹೀಗೆ ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾದಿಂದ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥವಾದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಯಾಗಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಶಾಬ್ದಭಾವನಾದಲ್ಲಿ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯತಾ ರೂಪದಿಂದ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪದೈಕವಾಕ್ಯತಾ. ವಿದ್ವದ್‌ವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಭೇದವಾಕ್ಯವಾಗಲಿ ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಾರ್ಥತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯೈಕವಾಕ್ಯತಾದಿಂದಲೇ ಅನ್ವಯಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಯತ್ತನ್ನೇತ್ಯಾದಿ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಾನುವಾದ ಲಿಂಗಾಭಾವೇನ ವಿಧೇಯಾಂತರ ಶ್ರವಣೇನ ಚ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಾನುವಾದಾಯೋಗಾತ್ ।

'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅದ್ವೈತವಾಕ್ಯವು, 'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದವಾಕ್ಯವು ಅನುವಾದಿಸಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ 'ಇತಿ ಯತ್ ತನ್ನ' 'ಇತಿ ಯದುಚ್ಯತೇ ತತ್ ನ ಯುಕ್ತಂ' 'ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿ ಇದೆ. 'ಯತ್ ತನ್ನ' ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿಷೇಧಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ನಿಷೇಧಾರ್ಥವಾದ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಲಿಂಗ, ಇವು 'ನೇಹನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅನುವಾದವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಭೇದಾನುವಾದಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವು ನಿಷೇಧಾರ್ಥ ಅನುವಾದವಲ್ಲ. 'ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ' ಎಂದು ಭೇದಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನುವಾದ ಎನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

ಮತ್ತು ಅನುವಾದವು ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಧೇಯಾಂತರಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: 'ಪರ್ವತವು ಬೆಂಕಿ ಉಳ್ಳದ್ದು'' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪರ್ವತವು' ಎಂದು ಪರ್ವತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ವಹ್ನಿಮತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಪರ್ವತವು ಸಿದ್ಧವೇ. ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಗೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಪರ್ವತವನ್ನು 'ಪರ್ವತವು' ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ 'ಬೆಂಕಿ ಉಳ್ಳದ್ದೆಂ'ದು ಅಧಿಕ ವಿಧಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧಸಾಧನವಲ್ಲ.

'ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ' ಎಂದು ಜೀವಪಕ್ಷಿಯ ಕರ್ಮಫಲಾಶನವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಒಡನೆ, 'ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ' ಪರಮಾತ್ಮ ಪಕ್ಷಿಯು ಕರ್ಮಫಲ ಉಣದೆಯೂ

ನಲಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅಧಿಕವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಪರಮಾತ್ಮ ಉಣದೆಯೂ ನಲಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವ ವಿಧೇಯಾಂತರವಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಅನ್ಯಃ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ' ಎಂಬ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಕೇವಲ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಭೇದಾನುವಾದವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಿಧಾನಾರ್ಥಾನುವಾದೇ ಚ ಅನುವಾದ್ಯಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತ್ವನಿಯಮಾಚ್ಚ

ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಧರ್ಮಿ ತಾತ್ವಿಕವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಂಚನಮಯ ಪರ್ವತವನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಪ್ರಕೃತ 'ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ' ಎಂದು ಈಶ್ವರನನ್ನು 'ಅನ್ಯ' ಎಂದು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಕರ್ಮಫಲಾಶನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಬಲಿಷ್ಠನೆಂದು ಧರ್ಮವಿಧಾನಮಾಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅನ್ಯಃ ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವು ತಾತ್ವಿಕವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

'ರಜತವನ್ನು ತಾ' ಎಂದು ಶುಕ್ತಿರಜತವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಆನಯನ ವಿಧಾನಮಾಡುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿರಜತವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎನ್ನಬಾರದು. ಅಲ್ಲಿ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು. ರಜತವನ್ನಲ್ಲ. 'ರಜತವೆಂದು ನಿನಗೆ ಕಂಡಿದ್ದನ್ನು ತಾ' ಎಂದು ರಜತಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನವನ್ನೇ ರಜತಶಬ್ದದಿಂದ ಅನುವಾದಮಾಡಿದೆ. ರಜತಾರೋಪಾಧಿಷ್ಠಾನ ಶುಕ್ತಿ ತಾತ್ವಿಕವೆ. ಆರೋಪಿತವಾದ ರಜತವನ್ನೇ ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತಾ ಎಂದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವೆ.

ಅನುವಾದಕತ್ವೇಽಪಿ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಹಾನೇಶ್ಚ ।

ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಅನಧಿಗತಾರ್ಥ ಗಂತೃತ್ವ ಅಂದರೆ, ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವ ರೂಪಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅಜ್ಞಾತ ಜ್ಞಾಪಕವು ಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದರೆ, ಬೌದ್ಧನು 'ಶೂನ್ಯ ಜಗತ್ಕಾರಣ'ವೆಂದರೆ ಅದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು. 'ಯಥಾರ್ಥತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಬೇಕೆಂದರೆ 'ಯಥಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣ'ವೆಂದರೆ ಸಾಕು ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವಾಂಶ ಬೇಡ. ಭೇದಾನುವಾದಕ್ಕೆ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

'ಅದ್ವೈತ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯ ಹೇಗೆ?' ಎಂದರೆ 'ದ್ವೈತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯವೂ ಅಯಥಾರ್ಥ, ಅಪ್ರಮಾಣ' ವೆಂದಾದೀತು.

'ಅನುವಾದವು ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕ ವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯಾದಿ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಫಲ, ಅಪ್ರಮಾಣ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ

ಜ್ಞಾತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದರೂ ಸುಖ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಫಲತ್ವರೂಪ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಯಾಥಾರ್ಥ್ಯರೂಪ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಹಾನಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಿಂ ಚೌಪನಿಷದಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋऽಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಅಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ತದ್ಧರ್ಮಿಕಸ್ಯ ತತ್ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಸ್ಯ ವಾ ಭೇದಸ್ಯ ಕಥಂ ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಪೇಕ್ಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿನಾ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ? ನ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಪೇಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾನುವಾದಕತಾ । ಭೇದಮಾತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ಅನುವಾದತ್ವೇ ತು ಘಟೇನ ಘಟೈಕ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿರಪ್ಯನುವಾದಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಔಪನಿಷದ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದಮೇಲೆ ಅವನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಆದರಿಂದ ತದ್ಧರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ತತ್‌ಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಜೀವಭೇದವೂ ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಐಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಐಕ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಸಾಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ 'ಕ್ವಾಸೌ ಮದನ್ಯೋ ಜಗದೀಶ್ವರಃ' ಎಂದು ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪು ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಹುದು. ಆಗ 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವೂ ಅನುವಾದಕತ್ವೇನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು.

'ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೂ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯವು, ಘಟಪಟಾದಿಭೇದವು, ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಐಕ್ಯಸಾಮಾನ್ಯವು ಕೂಡ ಹಾಗೆಯೇ, ಘಟದಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯವು, ಶಾಸ್ತ್ರನಿರಪೇಕ್ಷ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅನುವಾದಕ, ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲು ಬರುತ್ತದೆ.



ಶ್ರುತಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದ ಪರವಲ್ಲ

नचाननुवादकत्वेऽपि बाध्यव्यावहारिकभेदपरा श्रुतिः। अप्रामाण्यापातात्। नचाभेदश्रुतिविरोधात्तदिष्टम्। तस्या लक्षणया अखंडचिन्मात्रपरत्वेन भेदाविरोधत्वात्। वैपरीत्यस्यापि सुवचत्वाच्च। यदि तु भेदश्रुतिः प्रत्यक्षप्राप्तार्थत्वात् दुर्बला, तर्ह्यैक्यश्रुतिरपि तद्विरुद्धत्वात्तथा स्यात्। मानांतरप्राप्तिवत् तद्विरोधस्यापि दौर्बल्यहेतुत्वात्। यदि चैक्यश्रुतिः प्रत्यक्षाविरुद्धैक्यपरा तर्हि भेदश्रुतिरपि तदसिद्धत्रिकालाबाध्यभेदपराऽस्तु। नच षड्विधतात्पर्यलिंगवत्त्वादैक्यश्रुतिः प्रबला, लिंगानां तात्पर्यमात्रज्ञापकत्वेनार्थतथात्वाज्ञापकत्वात्। स्वीकृतं च भेदश्रुतेरनुवादकत्वं त्यजता त्वयापि भेदपरत्वम्।

बाध्येत्यस्य विवरणं—**व्यावहारिकेति। चिन्मात्रपरत्वेनेति।** भेदविरोधिभेदाभावाद्यविषयकत्वेनेत्यर्थः। तद्विशिष्टविषयकत्वे तदुपलक्षितचित्परत्वे वाऽखंडार्थत्वहानेरिति भावः। तात्पर्यलिंगवत्त्वादभेदश्रुतेः प्राबल्यं किमर्थम्। तथात्वविषयकत्वेन उत तत्परत्वमात्रेण। नाद्य इत्याह– **तात्पर्यलिंगानामिति।।** द्वितीयेऽर्थसाम्यमित्याह–**स्वीकृतं चेति।** अनुवादकत्वत्यागे अपूर्वार्थत्वेन स्वार्थपरत्वावश्यंभावादिति भावः।



ನ ಚಾನನುವಾದಕತ್ವೇSಪಿ ಬಾಧ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದಪರಾ ಶ್ರುತಿಃ। ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪಾತಾತ್। ನ ಚಾಭೇದಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಾತ್ ತದಿಷ್ಟಂ। ತಸ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅಖಂಡಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರತ್ವೇನ ಭೇದಾವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್। ವೈಪರೀತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಸುವಚತ್ವಾಚ್ಚ।

'ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಕವಲ್ಲ ಎಂದರೂ, ಅದು ಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಪರ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಧ್ಯವಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾದೀತು.

'ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದಾಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಾಭಾವ ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನಾಗಲಿ ಭೇದಾಭಾವ ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಚಿತ್ತನ್ನಾಗಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಪ್ರಕಾರಕಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಖಂಡಾರ್ಥಪರತ್ವಕ್ಕೇ ಹಾನಿ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅಖಂಡಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದಕಾರಣ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ವಿರೋಧಿಯಾಗಲಾರದು ಮತ್ತು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನವುದಾದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವೇಕಾಗಬಾರದು?.

ಯದಿ ತು ಭೇದಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ದುರ್ಬಲಾ, ತರ್ಹಿ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿರಪಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ತಥಾ ಸ್ಯಾತ್। ಮಾನಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತಿವತ್ ತದ್‌ವಿರೋಧಸ್ಯಾಪಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಹೇತುತ್ವಾತ್।

'ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲ. ಆದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವಾದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೆ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರೆ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಅಭೇದಶ್ರುತಿಗಳು ಬಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ'ವೆನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಭೇದಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧದಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವೇಕಾಬಾರದು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದ ವಿರೋಧ ಬಂದರೂ ಶ್ರುತಿಗೆ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆ.

ಯದಿ ಚೈಕ್ಯಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವಿರುದ್ಧ-ಐಕ್ಯಪರಾ, ತರ್ಹಿ ಭೇದಶ್ರುತಿರಪಿ ತದಸಿದ್ಧ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದಪರಾ ಅಸ್ತು।

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರೋಧ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಾನುವಾದ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಕೂಡ ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧ್ಯ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ವರ್ತಮಾನ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಹಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಅಬಾಧ್ಯ ಭೇದಗ್ರಾಹಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ನ ಚ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವತ್ತ್ವಾತ್ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರಬಲಾ। ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಾನಾಂ ತಾತ್ಪರ್ಯಮಾತ್ರಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ ಅರ್ಥತಥಾತ್ವಅಜ್ಞಾಪಕತ್ವಾತ್। ಸ್ವೀಕೃತಂ ಚ ಭೇದಶ್ರುತೇರನುವಾದಕತ್ವಂ ತ್ಯಜತಾ ತ್ವಯಾಪಿ ಭೇದಪರತ್ವಂ।

ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳು ಅಭೇದಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೂ ಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನೀನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದ ರಿಂದ ಅದೂ ಪ್ರಬಲವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಅದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧಭೇದಾನುವಾದಕವೆನ್ನಲು ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅನನುವಾದಕ ವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ಅನುವಾದಕತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ— ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅನನುವಾದಕತ್ವೇಽಪಿ ಬಾಧ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದಪರಾ ಶ್ರುತಿಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಿ. 'ಅನನುವಾದಕತ್ವೇಽಪಿ' ಎಂದು ಅನುವಾದಕತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಾಗಲೆ 'ಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ, ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಭೇದಪರವೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪಿರುವೆ ತಾನೆ?

ವಸ್ತುತಸ್ತು ನಿನ್ನ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೇ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಈ ಶ್ರುತಿಯು ತಾನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ' ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಅವು 'ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ'ಗಳು. ಹೊರತು ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಅವು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸವು 'ಸ ಆತ್ಮಾತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಒಂಬತ್ತುಬಾರಿ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು 'ಆತ್ಮಾತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದಮಾಡಿ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ? ಅಥವಾ 'ಅತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡಿ ದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆ? ಎಂದೇನೂ ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಅಬಾಧ್ಯ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಲು ನಿನಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಬಲ?



अस्ति चात्रापि "अत्ति अनश्नन्, पूर्णः परो जीवसंघो ह्यपूर्णः" इत्याद्युपपत्तिरूपं, "सत्यं भिदा सत्यं भिदे"त्यादावभ्यासरूपं च तात्पर्यलिंगम्। तद्बहुत्वं च त्वत्पक्षे

प्रमाणसंप्लववत् व्यर्थमित्युक्तम्। वक्ष्यते च भेदश्रुतेरपि षड्विधलिंगवत्ता। निषेधवाक्यत्वात् ऐक्यश्रुतिः प्रबलेति तु निरस्तम्। किंच भेद एवैक्यनिषेधरूपः।

किंच भेदश्रुतिरेव प्रबला। अनुपसंजातविरोधित्वात्, प्रत्यक्षादिसंवादात्, निरवकाशत्वाच्च। उक्तं हि।

"स्वातंत्र्ये च विशिष्टत्वे स्थानमत्यैक्ययोरपि।
सादृश्ये चैक्यवाक् सम्यक् सावकाशा यथेष्टतः॥" इति।

नन्वभेदश्रुतौ तात्पर्यलिंगानां बहुत्वादाधिक्यमित्याशंक्याह—**अस्ति चेति**। वस्तुतस्तु तद्बहुत्वं त्वत्पक्षे व्यर्थमित्याह—**तद्बहुत्वंचेति**। **निरस्तमिति**। अग्नीषोमीयषोडशिग्रहणसत्कारणत्वप्रतिपादकवाक्येभ्यः अहिंसाऽग्रहणासत्कारणत्व-प्रतिपादकवाक्यानां प्राबल्यापातादित्यादिना निरस्तमित्यर्थः। किंच घटः पटो नेत्यत्र भेदः तादात्म्यनिषेधरूप इति भेदश्रुतिरेव प्रबलेत्याह—**किंचेति**। **अनुपसंजातविरोधित्वादिति**। न चैवं भ्रमस्यापि बाधापेक्षया प्राबल्यं स्यादिति वाच्यम्। प्रमाणस्य सतः प्रथमप्रवृत्तस्य प्रबलत्वादिति भावः॥



ಅಸ್ತಿ ಚಾತ್ರಾಪಿ 'ಅತ್ತಿ–ಅನಶ್ನನ್' 'ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ, ಜೀವಸಂಘಸ್ತ್ವಪೂರ್ಣಃ' ಇತ್ಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತಿರೂಪಂ, 'ಸತ್ಯಂಭಿದಾ ಸತ್ಯಂಭಿದಾ ಸತ್ಯಂಭಿದಾ' ಇತ್ಯಭ್ಯಾಸಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಂ। ತದ್‌ಬಹುತ್ವಂ ಚ ತ್ವತ್‌ಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಮಾಣಸಂಪ್ಲವವತ್ ವ್ಯರ್ಥಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ। ವಕ್ಷ್ಯತೇ ಚ ಭೇದಶ್ರುತೇರಪಿ ಷಡ್ವಿಧಲಿಂಗವತ್ತಾ।

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ ಆದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ ಎಂದರೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಬಹಳ ಇವೆ—ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅತ್ತಿ ಅನಶ್ನನ್' ಎಂದು ಉಪಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಶನ–ಅನಶನ ರೂಪವಾದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಭೇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿ. 'ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವಸಂಘಸ್ತ್ವಪೂರ್ಣಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈಶನು ಪೂರ್ಣ, ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಪೂರ್ಣರು ಎಂದು ಯುಕ್ತಿ.

'ಸತ್ಯಂಭಿದಾ ಸತ್ಯಂಭಿದಾ ಸತ್ಯಂಭಿದಾ' ಎಂದು ಮೂರು ಬಾರಿ 'ಭೇದವು ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸರೂಪತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗವಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಶ್ರುತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೆ ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪೂರ್ವತ್ವಕ್ಕೇ ಬಾಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಂತೆ, ಅನೇಕ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಭೇದಶ್ರುತಿಗೂ ಕೂಡ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರಬಲೇತಿ ತು ನಿರಸ್ತಂ । ಕಿಂಚ ಭೇದ ಏವೈಕ್ಯ ನಿಷೇಧರೂಪಃ ।

ಭೇದನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪಶುಹಿಂಸಾವಿಧಿಗಿಂತ 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಬಲವಾದೀತು. ಯಾಗೀಯಹಿಂಸಾವನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸೀತು. ಉತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದ ನ್ಯಾಯವೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. ಅತಿರಾತ್ರ ಷೋಡಶಿಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅಗ್ರಹಣವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧವಾಕ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವೆಂದಾದೀತು. ವಿಕಲ್ಪವಿಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ'ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರಆಸೀತ್' ವಾಕ್ಯ ನಿಷೇಧಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದೀತು, ಬೌದ್ಧವಾದಕ್ಕೆ ಜಯ ಉಂಟಾದೀತು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿಷೇಧ ಪ್ರಾಬಲ್ಯನಿಯಮವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಮತ್ತು 'ಘಟಃ ಪಟೋ ನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಭೇದವೇ ಐಕ್ಯನಿಷೇಧರೂಪವೆನ್ನುವುದೇ ಯುಕ್ತ.

ಕಿಂಚ ಭೇದಶ್ರುತಿರೇವ ಪ್ರಬಲಾ । ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದಾತ್ ನಿರವಕಾಶತ್ವಾಚ್ಚ । ಉಕ್ತಂ ಹಿ—

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇ ಚ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವೇ ಸ್ಥಾನಮತ್ಯೈಕ್ಯಯೋರಪಿ ।
ಸಾದೃಶ್ಯೇ ಚೈಕ್ಯವಾಕ್ ಸಮ್ಯಕ್ ಸಾವಕಾಶಾ ಯಥೇಷ್ಟತಃ ॥ ಇತಿ ॥

ಭೇದಶ್ರುತಿಯೇ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನುಪಸಂಜಾತವಿರೋಧಿ. ಭೇದನಿರಾಕರಣ ಮಾಡುವ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅನಂತರವೇ ಬರಬೇಕೆಂದಮೇಲೆ ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಉಪಸ್ಥಿತವಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅನುಪಸಂಜಾತ'ವಾದ ಅಂದರೆ, ಅನುಪಸ್ಥಿತವಾದ ಅಭೇದವಿರೋಧ ಉಳ್ಳದ್ದು ಭೇದಶ್ರುತಿ. ಉಪಕ್ರಮ ಪರಾಕ್ರಮವಾದಿ ಯಾದ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಉಪಕ್ರಮವು ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೆ, ಉಪಸಂಹಾರ ವಿರೋಧೋಪಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೆ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೇದವಾಕ್ಯವು ಉಪಸಂಹಾರದಂತೆ ಅನಂತರ ಬರುವ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯು 'ನೇದಂ ರಜತಂ' ಎಂದು ಅನಂತರ ಬರುವ ಬಾಧಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲು ಬರುವ ಬುದ್ಧಿಯೆ ಅನುಪಸಂಜಾತ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಬಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಮೊದಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಏಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲ. ಅದರ ವಿರೋಧವೆ ಇದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದವಾಕ್ಯವೇ ಪ್ರಬಲ.

ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ತಾನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಂವಾದವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲವಾದೀತೆಂದು ಅವನಿಗೆ ಭಯವಿದೆ ಸಂವಾದದಿಂದ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕತ್ವಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಬಂದೀತೆನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇವೇ ದೋಷಗಳು ನಿಮಗೆ ಬರಲಾರವೆ ಎಂದರೆ, ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವು ದೈವಾತ್ ಬಂದಿರುವಂಥದ್ದು ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಭೇದವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ದೈವಾತ್ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಸಂವಾದವು ಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರ್ಢ್ಯಕಾರಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಶ್ರುತಿ ನಿರವಕಾಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಭೇದಪರವಾಗಿ ಯೋಜನಾ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅತಾತ್ವಿಕಭೇದಪರವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದ್ವೈತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಯೋಜನಾ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶ.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಮುಖ್ಯತ್ವ, ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ ಮತ್ಯೈಕ್ಯ, ಸಾದೃಶ್ಯಗಳಿಂದ ಅಭೇದವಾಕ್ಯವು ಭೇದಪರ ವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಯಥೇಷ್ಟತಃ' ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ 'ಸಮ್ಯಕ್ ಸಾವಕಾಶಾ' ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಭೇದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಜನೇ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗ. ರಾಜ ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥ. ಮುಖ್ಯತ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಊರಲ್ಲಿ 'ಇವನೇ ಪಂಡಿತ' ಎಂದರೆ ಇವನೇ ಮುಖ್ಯಪಂಡಿತ ಎಂದರ್ಥ. ಸಂಜೆ ಹಸುಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂಬುದು ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಈ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ಯಪಾನ ನಿಷೇಧ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಅವರ ಮತಿ, ಬುದ್ಧಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯೆಂದರ್ಥ. ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳು ನೋಡಲು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.



किंचायं भेदो न व्यावहारिकः। मुक्तावपि भेदस्य स्मृतेः श्रुतेश्च। नच सा मुक्तिरवांतरा।

"इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः।
सर्गेऽपि नोपजायंते प्रलये न व्यथंति च॥"

इत्यादिस्मृतौ सर्गाद्यभावोक्तेः।

"न यत्र माया किमुतापरे हरे रनुव्रता यत्र सुरासुरार्चिताः।
श्यामावदाताः शतपत्रलोचनाः पिशंगवस्त्राः सुरुचः सुपेशसः॥"

इति स्मृतौ मायानिषेधाच्च।

"यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन्।
सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता॥"

इत्यत्र शुद्धब्रह्मज्ञानफलत्वोक्तेश्च। त्वयापि शुद्धब्रह्मविषयत्वेन स्वीकृताया भूमविद्यायाः फलोक्त्यवसरे "तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति, स एकधा भवति त्रिधा भवति पंचधा भवति सप्तधा" इति भेदोक्तेश्च। "परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स तत्र पर्येति जक्षन् क्रीडन् रममाण" इत्यादौ स्वरूपाभिव्यक्त्युक्तेश्च। "तदा विद्वान्पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति" इत्यत्र कर्मक्षयोक्तेश्च। "जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः, पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा जुष्टस्ततस्तेनामृतत्वमेति" इत्यादौ भेदज्ञानान्मोक्षोक्तेश्च। त्वन्मतेऽपि भेदभोगादिपरेषु फलाध्यायांत्यपादस्थेषु "जगद्व्यापारवर्जं, संकल्पादेव च तच्छ्रुतेः, भोगमात्रसाम्यलिंगाच्च" इत्यादिसूत्रेषु प्रक्रांतशुद्धब्रह्मविद्याफलस्यैव वक्तव्यत्वाच्च।

विशिष्टत्व इति । मुख्यत्व इत्यर्थः । **स्मृतेरिति ।** ''मम साधर्म्यमागताः'' इति स्मृतेरित्यर्थः । ''सह ब्रह्मणा विपश्चिता'' इत्यादिश्रुतेश्चेत्यर्थः । **त्वयापीति ।** नच कामचारादिप्रतिपादकवाक्यानामुत्कृष्टत्वमिति वाच्यम् । तस्य मुक्तौ भेदाभावसिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयादिति भावः ।



ಕಿಂಚಾಯಂ ಭೇದೋ ನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಃ। ಮುಕ್ತಾವಪಿ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ಮೃತೇಃ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ। ನ ಚ ಸಾ ಮುಕ್ತಿರವಾಂತರಾ ॥

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮುಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಮಮ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ।
ಸರ್ಗೇಽಪಿ ನೋಪಜಾಯಂತೇ ಪ್ರಲಯೇ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ ॥

ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತೌ ಸರ್ಗಾದ್ಯಭಾವೋಕ್ತೇಃ ।

ನ ಯತ್ರ ಮಾಯಾ ಕಿಮುತಾಪರೇ ಹರೇ
ರನುವ್ರತಾ ಯತ್ರ ಸುರಾಸುರಾರ್ಚಿತಾಃ ।
ಶ್ಯಾಮವಾದಾತಾಃ ಶತಪತ್ರಲೋಚನಾಃ
ಪಿಶಂಗವಸ್ತ್ರಾಃ ಸುರುಚಃ ಸುಪೇಶಸಃ ॥

ಇತಿ ಸ್ಮೃತೌ ಮಾಯಾನಿಷೇಧಾಚ್ಚ ।

ಯೋ ವೇದ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ ।
ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ ।

ಇತ್ಯತ್ರ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲತ್ವೋಕ್ತೇಶ್ಚ ॥

ಭೇದವು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಗೆ ಫಲವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಗೌಣ ಮುಕ್ತಿ, ಅವಾಂತರಮುಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನಾಫಲವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಮುಖ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನೂ ಮೋಚಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಈಶ್ವರನ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮುಕ್ತನು ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಖ್ಯಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಲ್ಲ. ಗೌಣಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿವೆ ಎಂದು

किंचायं भेदो न व्यावहारिकः । मुक्तावपि भेदस्य स्मृतेः श्रुतेश्च । नच सा मुक्तिरवांतरा ।

"इदं ज्ञानमुपाश्रित्य मम साधर्म्यमागताः ।
सर्गेऽपि नोपजायंते प्रलये न व्यथंति च ।।"

इत्यादिस्मृतौ सर्गाद्यभावोक्तेः ।

"न यत्र माया किमुतापरे हरे रनुव्रता यत्र सुरासुरार्चिताः ।
श्यामावदाताः शतपत्रलोचनाः पिशंगवस्त्राः सुरुचः सुपेशसः ।।"

इति स्मृतौ मायानिषेधाच्च ।

"यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् ।
सोऽश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिता ।।"

इत्यत्र शुद्धब्रह्मज्ञानफलत्वोक्तेश्च । त्वयापि शुद्धब्रह्मविषयत्वेन स्वीकृताया भूमविद्यायाः फलोक्त्यवसरे "तस्य सर्वेषु लोकेषु कामचारो भवति, स एकधा भवति त्रिधा भवति पंचधा भवति सप्तधा" इति भेदोक्तेश्च । "परं ज्योतिरुपसंपद्य स्वेन रूपेणाभिनिष्पद्यते स तत्र पर्येति जक्षन् क्रीडन् रममाण" इत्यादौ स्वरूपाभिव्यक्त्युक्तेश्च । "तदा विद्वान्पुण्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति" इत्यत्र कर्मक्षयोक्तेश्च । "जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः, पृथगात्मानं प्रेरितारं च मत्वा जुष्टस्ततस्तेनामृतत्वमेति" इत्यादौ भेदज्ञानान्मोक्षोक्तेश्च । त्वन्मतेऽपि भेदभोगादिपरेषु फलाध्यायांत्यपादस्थेषु "जगद्व्यापारवर्जं, संकल्पादेव च तच्छ्रुतेः, भोगमात्रसाम्यलिंगाच्च" इत्यादिसूत्रेषु प्रक्रांतशुद्धब्रह्मविद्याफलस्यैव वक्तव्यत्वाच्च ।

विशिष्टत्व इति । मुख्यत्व इत्यर्थः । **स्मृतेरिति** । ''मम साधर्म्यमागताः'' इति स्मृतेरित्यर्थः । ''सह ब्रह्मणा विपश्चिता'' इत्यादिश्रुतेश्चेत्यर्थः । **त्वयापीति** । नच कामचारादिप्रतिपादकवाक्यानामुत्कृष्टत्वमिति वाच्यम् । तस्य मुक्तौ भेदाभावसिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयादिति भावः ।



ಕಿಂಚಾಯಂ ಭೇದೋ ನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಃ। ಮುಕ್ತಾವಪಿ ಭೇದಸ್ಯ ಸ್ಮೃತೇಃ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ। ನ ಚ ಸಾ ಮುಕ್ತಿರವಾಂತರಾ ॥

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮುಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಮಮ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ।
ಸರ್ಗೇಽಪಿ ನೋಪಜಾಯಂತೇ ಪ್ರಲಯೇ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ ॥

ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತೌ ಸರ್ಗಾದ್ಯಭಾವೋಕ್ತೇಃ ।

ನ ಯತ್ರ ಮಾಯಾ ಕಿಮುತಾಪರೇ ಹರೇ
ರನುವ್ರತಾ ಯತ್ರ ಸುರಾಸುರಾರ್ಚಿತಾಃ ।
ಶ್ಯಾಮವಾದಾತಾಃ ಶತಪತ್ರಲೋಚನಾಃ
ಪಿಶಂಗವಸ್ತ್ರಾಃ ಸುರುಚಃ ಸುಪೇಶಸಃ ॥

ಇತಿ ಸ್ಮೃತೌ ಮಾಯಾನಿಷೇಧಾಚ್ಚ ।

ಯೋ ವೇದ ನಿಹಿತಂ ಗುಹಾಯಾಂ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ ।
ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ ।

ಇತ್ಯತ್ರ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲತ್ವೋಕ್ತೇಶ್ಚ ॥

ಭೇದವು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಅತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮುಕ್ತಿಯು ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಗೆ ಫಲವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಗೌಣ ಮುಕ್ತಿ, ಅವಾಂತರಮುಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ನಿರ್ಗುಣೋಪಾಸನಾಫಲವಾಗಿ ದೊರಕುವ ಮುಖ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಬಂಧಕನೂ ಮೋಚಕನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಈಶ್ವರನ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮುಕ್ತನು ಮುಂದೆ ಎಂದೂ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಳಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಂದ ಪೀಡಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮುಖ್ಯಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿಲ್ಲ. ಗೌಣಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಸಾವುಗಳಿವೆ ಎಂದು

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಗೀತೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವಿಲ್ಲದ ಮುಖ್ಯ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ' ಎಂದು ಭೇದನಿಯತವಾದ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಲ್ಲ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿಯೂ (2.9.10) 'ಈ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಮೇಲೆ ಮಾಯಿಕ ಪದಾರ್ಥವಿನ್ನೆಲ್ಲಿ? ಅಲ್ಲಿರುವ ಮುಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು. ಅವರನ್ನು ಸುರರು ಅಸುರರು ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ನೀಲವರ್ಣದ ಶುಭ್ರ ಶರೀರಿಗಳು, ಕಮಲ ನಯನರು, ಪೀತಾಂಬರಧಾರಿಗಳು, ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾಂತಿಯುಕ್ತರು, ಶರೀರಸೌಂದರ್ಯ ಶಾಲಿಗಳು' ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅವಾಂತರ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಮೋಕ್ಷವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದವಲ್ಲ.

ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ 'ಹೃದಯಗುಹೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಂಡವನು ಅವನೊಂದಿಗೇ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಿದೆ. ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಈ ಮುಕ್ತಿ ಅವಾಂತರಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ' ಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಸುಖಭೋಗ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿದೆ. ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ.

ತ್ವಯಾಪಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯತ್ವೇನ ಸ್ವೀಕೃತಾಯಾ ಭೂಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಫಲೋಕ್ತ್ಯವಸರೇ 'ತಸ್ಯ ಸರ್ವೇಷು ಲೋಕೇಷು ಕಾಮಚಾರೋ ಭವತಿ। ಸ ಏಕಧಾ ಭವತಿ ತ್ರಿಧಾ ಭವತಿ ಪಂಚಧಾ ಸಪ್ತಧಾ' ಇತಿ ಭೇದೋಕ್ತೇಶ್ಚ।

'ನೀನೂ ಕೂಡ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಭೂಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ—(ಛಾಂ.7.26) 'ಭೂಮವಿದ್ಯೋಪಾಸಕನಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನುಸಾರ ಸಂಚರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮೂರು ಐದು ಏಳು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರ ಅನೇಕ ರೂಪ ತಳೆಯಲು ಕೂಡ ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೆನ್ನಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮಚಾರಾದಿ ವಾಕ್ಯ ವಸ್ತುತಃ ನಿರ್ಗುಣ ಭೂಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಾದಿ ಸಗುಣವಿದ್ಯಾಪ್ರಕರಣದ್ದು. ಇದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ 'ಉತ್ಕೃಷ್ಟ'ವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎತ್ತಿ ತಂದು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಕಾಮಚಾರಾದಿಗಳು ನಿರ್ಗುಣಭೂಮೋಪಾಸನೆಯ ಫಲವೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಕಾಮಚಾರವಾಕ್ಯ 'ಉತ್ಕೃಷ್ಟ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಉತ್ಕೃಷ್ಟವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪರಂಜ್ಯೋತಿರುಪಸಂಪದ್ಯ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ಅಭಿನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ।
ಸ ತತ್ರ ಪರ್ಯೇತಿ ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ ।

ಇತ್ಯಾದೌ ಸ್ವರೂಪಾಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ।

ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ
ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ।

ಇತ್ಯತ್ರ ಕರ್ಮಕ್ಷಯೋಕ್ತೇಶ್ಚ ।

'ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ
ಅಸ್ಯ ಮಹಿಮಾನಮಿತಿ ವೀತಶೋಕಃ' ।
'ಪೃಥಗಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರೇರಿತಾರಂ ಚ ಮತ್ವಾ
ಜುಷ್ಟಸ್ತತಸ್ತೇನಾಮೃತತ್ವಮೇತಿ' ।

ಇತ್ಯಾದೌ ಭೇದ ಜ್ಞಾನಾನ್ಮೋಕ್ಷೋಕ್ತೇಶ್ಚ ॥

'ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುತ್ತ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದೊಡಗೂಡಿ ನಲಿಯುತ್ತ, ಜೊತೆಯ ಮುಕ್ತರೊಂದಿಗಾಗಲಿ ಪೂರ್ವಮುಕ್ತರೊಂದಿಗಾಗಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ವಾಹನಗಳಿಂದ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ'. (ಛಾಂ.8.12) ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಾನಂದಾವಿರ್ಭಾವ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ.

'ಜ್ಞಾನಿಯು ಬಂಗಾರವರ್ಣದ ಜಗತ್ಕರ್ತೃ ಬ್ರಹ್ಮಜನಕ ಪರಮಪುರುಷನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅನಿಷ್ಟ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆಯೇ ತಾನೂ ಸ್ವರೂಪಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ.' (ಆಥ.5.3) ಎಂದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಪರಮಮುಕ್ತಿಯೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಶರೀರ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಜೀವನು ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೋಹಗೊಂಡು ಶೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವಾಗ ಅವನನ್ನು ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣನೆಂದು ಕಾಣುವನೋ ಆಗ ಶೋಕ ರಹಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಆಥ.5.2) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವೇಶಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಫಲ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯಾವಾಗ ಜೀವನು ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಹರಿಯನ್ನು ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣ ಜೀವಪ್ರೇರಕನೆಂದು ತಿಳಿಯುವನೋ ಆಗ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' (ಶ್ವೇತಾ.1.6) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದಿದೆ.

ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಭೇದಭೋಗಾದಿಪರೇಷು ಫಲಾಧ್ಯಾಯಾಂತ್ಯಪಾದಸ್ಥೇಷು 'ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರ ವರ್ಜಂ' 'ಸಂಕಲ್ಪಾದೇವ ಚ ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ' 'ಭೋಗಮಾತ್ರ

ಸಾಮ್ಯಲಿಂಗಾಚ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರೇಷು ಪ್ರಕ್ರಾಂತ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಫಲಸ್ಯೈವ ವಕ್ತವ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ॥

ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಫಲಾಧ್ಯಾಯದ ಅಂತ್ಯಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದೂ ಭೋಗ ಮುಂತಾದುವು ಇರುವುದೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರ ಹೊರತಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮುಕ್ತನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ಬ್ರ.ಸೂ.4.4.17)

'ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಭೋಗವೂ ಲಭ್ಯವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇದೆ.

(ಬ್ರ.ಸೂ.4.4.8)

'ಮುಕ್ತರು ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಗ ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಖಸಾಮ್ಯರೂಪಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ಆನಂದಾದಿವೃದ್ಧಿಹ್ರಾಸಗಳಿಲ್ಲ' (ಬ್ರ.ಸೂ.4.4.22)

—ಈ ಸೂತ್ರಗಳು 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾದ ಪರಮಮುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳಿವೆ ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯ.



ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಸಿದ್ಧಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯಗಳು

किंच पूर्वतंत्रे द्वितीयाध्याये यैः शब्दांतरादिभिः कर्मभेद उक्तः तैरेव जीवेश्वरभेदसिद्धिः ।

"एष एव जीवं प्रबोधयति एतस्माज्जीव उत्तिष्ठति" इति विरुद्धार्थधातुनिष्पन्नाख्यातरूपशब्दांतरस्य

"नित्यः परो नित्यो जीव" इति अप्रत्यभिज्ञायमान पुनःश्रुतिरूपाभ्यासस्य,

"द्वा सुपूर्णा" इत्यादिसंख्यायाः,

"अश्नन्ननश्नन्" इत्यादेर्भेदकस्य गुणांतरस्य,

"यतो वाचो निवर्तंते" इत्यादिप्रकरणांतरस्य,

"जीवेशावि"ति नामधेयभेदस्य च सत्त्वात् ।

शब्दांतरादिभिरिति । अत्रादिपदादभ्याससंख्यागुणप्रक्रियानामधेयानां ग्रहणम् । इत्थं हि पूर्वतंत्रे कर्मभेदः साधितः । तद्यथा "शब्दांतरे कर्मभेदः कृतानुबंधत्वात्"(अ.२ पा.२ सू.१ अधि १) एकप्रकरणगताः यजति ददाति जुहोतीत्यादयः किमेकां भावनां प्रतिपादयंति उत प्रतिधातु भिन्नामिति संशये यज्यादिधातुभेदरूपेण शब्दांतरेण यागदानहोमानां भेदेऽपि प्रत्ययांशस्यैकरूपत्वेन भावनाभेदे प्रमाणाभावात् एकस्या एव भावनायाः क्रयभावनायाः आरुण्यादिभिरिव यागादानहोमैरवच्छेद संभवादनेकापूर्वकल्पनागौरव परिहारलाभाच्च एकभावनां प्रतिपादयन्तीति पूर्वः पक्षः ।

आरुण्यादीनां भिन्नपदोपात्तानां अगृह्यमाणविशेषतया एकक्रयभावनावच्छेदकत्वसंभवेऽपि यजतिसमानपदोपात्तयागावच्छिन्नभावनां प्रत्युत्पत्तिशिष्टगुणविरोधेन दानहोमयोरवच्छेदकत्वासंभवात्, यजत्यादयः पृथक्पृथगपूर्वजनकत्वेन भिन्नां भिन्नां भावनां प्रतिपादयंतीति सिद्धांत इति ।

"एकस्यैव पुनःश्रुतिरविशेषादनर्थकं स्यात्" (अ.२ पा.२ सू.२ अधि.२)। समिधो यजति, तनूनपातं यजति, इडो यजति, वर्हिर्यजति, स्वाहाकारं यजति इति पंचकृत्वोऽभ्यस्ते यजतिपदे किमेका भावना उत प्रत्यभ्यासं भावनाभेद इति संशये इह धातुभेदाभावेनावच्छेदकधात्वर्थभेदस्याप्यभावात् "समिधो यजति" इत्यनेन समित्संज्ञके यागे विहिते उत्तरवाक्यानां तत्रैव विकल्पित-तनूनपादादिनानादेवताविधायकतया अभ्यासावैयर्थ्योपपत्तेरेकैव भावनेति पूर्वः पक्षः। सिद्धांतस्तु विधेयस्य समानपदोपत्तयागभावनाविषयत्वस्वारस्याय "दध्ना जुहोति" इत्यादावप्राप्तगुणश्रवणवैयर्थ्यस्य विशिष्टविधिगौरवस्य च भंगोपगमेऽपि "तनूनपातं यजति" इत्यादौ "तनूनपादग्र आज्यस्य" इत्यादिमंत्रवर्णप्राप्तदेवतानुवादकतया तत्परिहारसंभवेन विधिस्वारस्यभंगायोगात् प्रत्यभ्यासं यागभेदस्तदवच्छिन्नभावना-भेदश्चेति।

"पृथक्त्वनिवेशात्संख्यया कर्मभेदः स्यात्" (अ.२ पा.२ सू.२१ अधि.७) सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभते" इत्यत्र संशयः। किं सप्तदशपशुद्रव्यकः एको यागः किं वा एकैकपशुद्रव्यकाः सप्तदश यागा इति। तत्र पूर्वः पक्षः "प्राजापत्यान्' इत्यत्र प्रकृत्या प्रजापतिदेवताऽभिधीयते। तद्धितेन पशुद्रव्यं बहुवचनेन बहुत्वम्। तत्र तद्धितार्थः पशुद्रव्यं बहुत्वेन प्रथममन्वेति। पश्चात्प्रजापतिना देवतया संबध्यत इति वहूनां पशूनां व्यासज्यैकदेवतासंबंधेन द्रव्यदेवतासंबधैक्यात् एको यागः। नच प्राजापत्यशब्देन देवताविशिष्टद्रव्याभिधानात् स्रग्विण इत्यत्रेव विशिष्टरूपेण संख्यान्वयः स्यात्, न स्वरूपेणेति द्रव्यदेवतासंबंधभेदात् तद्भेदकल्प्ययागभेदः स्यादिति वाच्यम्। द्वौ त्रय इत्यत्र स्वरूपेण संख्यान्वयदर्शनात्। अन्यथा तत्र चतुर्णां नवानां च प्रतीतिप्रसंगात्। तद्वदिहापि स्वरूपेणैव संख्यान्वयो युक्तो यागैक्यकल्पनालाघवादिति।

सिद्धांतस्तु स्वरूपेण संख्यान्वयादेकयागत्वे तत्र प्रकृतिभूताग्नीषोमीयपशोः हृदयं, जिह्वा, वक्षः, यकृत्, वृक्कौ, सव्यदोः, उभे पार्श्वे, दक्षिणा श्रोणी, गुदं तृतीयमिति दैवतानि" इति विहितस्यैकस्यैव एकपशुनिष्पन्नावदानगणस्यातिदेशतः

प्राप्तौ यतः एकपशोरवदानगणोऽयं गृहीतः स्यात् स एव प्राजापत्यः कृतः स्यात् नान्ये षोडशपशव इति तेषामपि प्राजापत्यत्वलाभायैकस्य यागस्यानेकपशु-द्रव्यकत्वोपदेशेन तत्रैकस्यैवावदानगणस्य प्रापकमतिदेशं बाधित्वा सप्तदशावदानगणप्राप्तिः कल्प्या स्यात्। नच विशिष्टरूपेण संख्यान्वयमुपगम्य द्रव्यदेवतासंबंधभेदाद्यागभेदकल्पनया प्रतियागमवदानगणस्यातिदेशतः प्राप्त्या पशूनां प्राजापत्यत्वोपदेशनिर्वाहे संभवति सति स्वरूपेण संख्यान्वयाद्यागैक्यमवगम्य तद्बाधकल्पनं युक्तम्। तस्मादेकैकपशुद्रव्यकाः सप्तदश यागा इति''।

''गुणश्चापूर्वसंयोगे वाक्ययोः समत्वात्'' (अ.२ पा.२ सू.२३ अधि.९) चातुर्मास्येषु ''सा वैश्वदेव्यामिक्षा'' इति विधायाम्नायते ''वाजिभ्यो वाजिनम्'' इति। तत्र संशयः। किं पूर्वस्मिन्नेवामिक्षायागे वाजिनद्रव्यं विधीयते उत तद्द्रव्यकं कर्मांतरमिति। तत्र पूर्वः पक्षः। वाजमन्नमामिक्षारूपं येषामिति वाजिशब्देन आमिक्षायागदेवता विश्वान् देवानेव निर्दिश्य तत्संबंधितयोक्तं वाजिनं पूर्वकर्मण्येव विहितं भवति। एवंच गुणमात्रविधानात् विधेयलाघवम्। नचामिक्षायुक्तस्यैव यागस्योत्पत्तेस्तस्मिन्यागावच्छिन्नभावनायां होमस्यावच्छेदकत्वमिव वाजिनस्य द्रव्यत्वमयुक्तमाकांक्षाविरहादिति वाच्यम्। उत्पत्तौ द्रव्ययुक्तस्यापि यागस्य निष्कृष्टद्रव्यवियुक्तस्वरूपमात्रानुवादेनाकांक्षासंभवात्। अभिधानविशेषकृता ह्याकांक्षा, न वस्तुकृता। भावना तु प्रत्ययवाच्या प्रकृत्यननुरक्ता नानुवदितुं शक्यत इति न यागावच्छिन्नायां तस्यां होमस्यावकाश इति वैषम्यम्। तस्मान्न यागभेद इति।

सिद्धांतस्तु— यद्यपि ''वाजिभ्यो वाजिनम्'' इत्यत्र कल्पितेन यजिना आमिक्षायागस्वरूपमात्रं निष्कृष्यते, तथापि तस्योत्पत्तिवाक्यावगतस्यानु-वादात्तत्स्वरूपमालोच्यमानं गुणयुक्तमवगम्यत इति नैराकांक्ष्यादयोग्यत्वाच्च तत्र निवेशमलभमानं गुणांतरमात्मनिवेशाय कर्मान्तरोत्पत्तिं गमयति इति युक्तो गुणात्कर्मभेद इति।

''प्रकरणांतरे प्रयोजनान्यत्वम्।''(अ.२ पा.३ सू.२४ अधि.११) कुंडपायिनामयनाख्ये सत्रे श्रूयते ''मासमग्निहोत्रं जुहोति'' इति। किमनेन

नित्याग्निहोत्र एव मासो गुणो विधीयते किं वा कर्मांतरमिति संशये असन्निहितस्यापि नित्याग्निहोत्रस्याग्निहोत्रशब्देन ''यदाहवनीये जुहोति'' इत्यनारभ्याधीतवाक्ये तत्तत्प्रकरणगतानां होमानां एकजुहोतिशब्देनैवोपस्थानसंभवात्तेष्वाहवनीय इव तस्मिन् मासो गुणो विधीयत इति पूर्वः पक्षः ।

सिद्धांतस्तु ''यदाहवनीये जुहोति'' इत्यत्र ''यज्जुहोतीति तदाहवनीय'' इति होमानुवादेनाहवनीयविधानासन्निहिततया बुद्धावविपरिवर्तमानमपि यज्जुहोतीति प्राप्तवन्निर्देशेन कथंचिद्दूरस्थमप्युपस्थाप्यत इति युक्तम् । इह तु न होमानुवादेन मासविधिः कालस्यानुपादेयत्वात् । नहि होमानुरोधेन मासः संपादयितुं शक्यते । तेनात्र यो मासस्तत्र जुहोतीति मासे होमस्य विधेयत्वात् न तस्य सिद्धवन्निर्देशेन दूरस्थकर्मोपस्थापकत्वम्, न वा सन्निधानमिति प्रकरणांतरादनुपादेयसंबंधानुगृहीतात् कर्मभेदे तत्रैवाग्निहोत्रशब्दस्यापि वृत्तिर्युक्तेति कर्मांतरमिति ।

''संज्ञा चोत्पत्तिसंयोगात्'' (अ.२ पा.२ सू.२२ अधि.८) ज्योतिष्टोमं प्रकृत्य श्रूयते । ''अथैष ज्योतिरथैष विश्वज्योतिरेतेन सहस्रदक्षिणेन यजेत'' इति । तत्र किं प्रकृते ज्योतिष्टोमे सहस्रदक्षिणाख्यो गुणो विधीयते उत कर्मांतरविधिरिति संशये एतच्छब्दस्य प्रकृतज्योतिष्टोमाभिधायित्वात् तत्रैव गुणविधिरिति पूर्वः पक्षः । संज्ञाभेदेन संज्ञिभेदप्रतीतेरेतच्छब्दस्य प्रक्रियमाणकर्मपरतयाप्युपपत्तेः ज्योतिःसंज्ञकसहस्रदक्षिणकर्मांतरविधिरिति सिद्धांत इति ।।

विरुद्धार्थधात्विति । विरुद्धधातूपरक्त भेदवाद्याख्यातभेदस्येत्यर्थः । तेनाख्यातस्यैकरूपत्वात् कथं शब्दांतरमिति शंका निरस्ता । यद्यपि च विरुद्धधातूपरक्ताख्यातेन प्रबोधनोत्थापनरूपक्रिययोर्भेदः सिध्यति, न तु जीवेशयोस्तथापि विरुद्धद्वयकर्तृत्वरूपधर्मोपस्थापनद्वारा धर्मिभेदबोधकत्वमविरुद्धमिति ध्येयम् । अग्निहोत्रं जुहोति, दध्ना जुहोतीत्यत्राभ्यासत्वं वारयति– **अप्रत्यभिज्ञायमानपुनःश्रुतिरिति ।** ''स्वाद्वत्ति'' इत्येतदर्थतोऽनुवदति—– **अश्नन्ननश्नन्निति ।** यथाह्यामिक्षायागे वाजिनलक्षणगुणो निवेशमलभमानः स्वाश्रयमामिक्षायागात् भिन्नमेव कल्पयति, एवमत्तृत्वगुणावरुद्धे अनत्तृत्वं

निवेशमलभमानं तदाश्रयाद्भिन्नमेव स्वाश्रयं कल्पयतीत्यर्थः । **नामधेयभेदस्येति ।** ''जीवेशावाभासेन करोति'' इत्यादावित्यर्थः ।



ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ—

'ಶಬ್ದಾಂತರೇ ಕರ್ಮಭೇದಃ ಕೃತಾನುಬಂಧತ್ವಾತ್ (2.2.1)

ಏಕಸ್ಯೈವಂ ಪುನಃಶ್ರುತಿರವಿಶೇಷಾತ್ ಅನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ (2.2.2)

ಪೃಥಕ್ತ್ವನಿವೇಶಾತ್ ಸಂಖ್ಯಯಾ ಕರ್ಮಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್(2.2.21)

ಗುಣಶ್ಚಾಪೂರ್ವಸಂಯೋಗೇ ವಾಕ್ಯಯೋಃ ಸಮತ್ವಾತ್(2.2.23)

ಪ್ರಕರಣಾಂತರೇ ಪ್ರಯೋಜನಾನ್ಯತ್ವಂ (2.3.24)

ಸಂಜ್ಞಾ ಚೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಯೋಗಾತ್(2.2.22)

ಈ ಆರೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಂತರ – ಅಭ್ಯಾಸ – ಸಂಖ್ಯಾ – ಗುಣಾಂತರ– ಪ್ರಕರಣಾಂತರ – ಸಂಜ್ಞಾ ಎಂದು ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೆಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವೇ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

(1) ಶಬ್ದಾಂತರ ನ್ಯಾಯ—'ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' 'ಹಿರಣ್ಯಮಾತ್ರೇಯಾಯ ದದಾತಿ' 'ದಾಕ್ಷಿಣಾನಿ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಯಾಗ ದಾನ ಹೋಮ ವಿಧಾಯಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧಾತ್ವರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಭಾವನಾಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ.

ಇಲ್ಲಿ **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ**— ಅನೇಕ ಧಾತ್ವರ್ಥಾವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಭಾವನಾ ಒಂದೇ ಎಂದು. 'ಅರುಣಯಾ ಏಕಹಾಯನ್ಯಾ ಪಿಂಗಾಕ್ಷ್ಯಾ ಕ್ರೀಣಾತಿ' 'ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಮೈಯ ಕಂದುಕಣ್ಣಿನ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಗೋವಿನಿಂದ ಸೋಮಕ್ರಯಣ ಮಾಡಬೇಕು' ಇಲ್ಲಿ 'ಕ್ರೀಣಾತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಏಕ 'ಕ್ರಯಭಾವನಾದಲ್ಲಿಯೇ ಆರುಣ್ಯಾದಿಗಳು ಮೂರೂ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಬಹುದು. ಹಾಗೇ ಇದು ಎಂದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಯಜತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಾನಪದೋಪಾತ್ತವಾದ ಯಾಗದಿಂದ ಭಾವನಾ ಅವಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಒಂದು ಭಾವನಾದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಪದಗಳು ಶಬ್ದಾಂತರಗಳು ಹೇಳುವ ದಾನ ಹೋಮಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಿಷ್ಟಗುಣವಿರೋಧದಿಂದ ಅವಚ್ಛೇದಕವಾಗಲಾರವು. ಆದರಿಂದ ಭಾವನಾಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ. ಯಾಗ ದಾನ ಹೋಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ. ಆರುಣ್ಯಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನಪದೋಪಾತ್ತಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾನಪದೋಪಾತ್ತತ್ವ ಉತ್ಪತ್ತಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾದಿ

ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕ್ರಿಯ ಭಾವನಾದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂದು. ಆದರಿಂದ ಶಬ್ದಾಂತರದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದಸಿದ್ಧಿ.

(2) **ಅಭ್ಯಾಸನ್ಯಾಯ**—'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ ತನೂನಪಾತಂ ಯಜತಿ ಇಡೋ ಯಜತಿ ಬರ್ಹಿರ್ಯಜತಿ ಸ್ವಾಹಾಕಾರಂ ಯಜತಿ' ಎಂದು ಐದು ಬಾರಿ ಯಜತಿ ಪದ ಅಭ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಧಾತುಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ' ಎಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯಮಾತ್ರವೆ ಸಮಿತ್ತೆಂಬ ಯಾಗವಿಧಾಯಕ. ಬೇರೆ ನಾಲ್ಕು ವಾಕ್ಯಗಳು ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೇ 'ತನೂನಪಾತ್' ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.**

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ದಧಿರೂಪಗುಣಶ್ರವಣ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದೆಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಿಧಿಗೌರವಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿರಬಾರದೆಂದು ಪ್ರಾಪ್ತಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ದಧಿರೂಪಗುಣವಿಧಾನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಕೃತ ತನೂನಪಾತ್ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆ 'ತನೂನಪಾದಗ್ನ ಆಜ್ಯಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾಜ್ಯಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ದೇವತಾರೂಪಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಿಹಿತವಾದ್ದನ್ನು ಪುನಃ ವಿಧಾನ ಮಾಡ ಲಾಗದು. ಅಪ್ರಾಪ್ತವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಬೇಕು. ಆದರಿಂದ ವಿಧಿಸ್ವಾರಸ್ಯಾನುರೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮಾಂತರ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಯುಕ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯಜತಿ ಪದಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯೇ ಯಾಗ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

(3) **ಸಂಖ್ಯಾನ್ಯಾಯ**—'ಸಪ್ತದಶ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾನ್ ಪಶೂನಾಲಭತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹದಿನೇಳು ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಕ ಪಶುಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆ? ಹದಿನೇಳು ಪಶುದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಒಂದು ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ—ಹದಿನೇಳು ಪಶುಗಳಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಕವಾದ ಒಂದು ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತದ್ಧಿತಪ್ರತ್ಯಯವು ಪಶುವನ್ನೂ, ಬಹುವಚನವು ಬಹುತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತದ್ಧಿತಾರ್ಥವಾದ ಪಶುವು ಮೊದಲಿಗೆ ಬಹುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳಿಕ ಬಹುಪಶುವು ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥ ದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕದೇವತಾಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಾಸಜ್ಯವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಒಂದೇ ಯಾಗ ವಿಹಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ರಗ್ವಿಣಃ' 'ಮಾಲೆ ಧರಿಸಿದವರು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯಾನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾಕ ಪಶುವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಜಾಪತಿ ದೇವತಾಕ ಪಶುವು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದ ಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು

ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪತಃ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಎಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿಶೇಷಣವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯವಿಶೇಷಣಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಅನೇಕ, ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕಲ್ಪ್ಯವಾದ ಯಾಗಗಳೂ ಅನೇಕವಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ—ದ್ವೌ ತ್ರಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ತ್ರಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ದ್ವಿತ್ವ ತ್ರಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದಲೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಿದರೆ ದ್ವಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಎರಡು ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು, ತ್ರಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಮೂರು ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟು ಒಂಬತ್ತು ಎಂದಾದೀತು. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗದೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಜಾಪತಿ ದೇವತಾ ವಿಶಿಷ್ಟಪಶುವು ಬಹುತ್ವದಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪೇಣ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದದೆ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪಶುಗಳು ಹದಿನೇಳು ಹೊರತು ದೇವತೆ ಒಂದೇ. ಹದಿನೇಳು ಪಶುಗಳಿಂದ ಪ್ರಜಾಪತಿರೂಪ ಏಕದೇವತಾಕವಾದ ಒಂದು ಯಾಗವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸಿದರೆ ಲಾಘವವೂ ಉಂಟು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ— ಪಶುವು 'ಸ್ರಗ್ವಿಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದಲೆ ಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. 'ದ್ವೌತ್ರಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದ ಅನ್ವಯ. ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥ ಸಂಖ್ಯಾನುವಾದಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶುವು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯ ಹೊಂದುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗವಾದ ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯದ ಒಂದು ಪಶುವಿನ ಶರೀರದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಅಂಗಗಳು ಹನ್ನೊಂದು—ಹೃದಯ, ಜಿಹ್ವೆ, ವಕ್ಷ, ಯಕೃತ್, ಎರಡು ವೃಕ್ಕಗಳು, ಸವ್ಯಬಾಹು, ಎರಡು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳು, ದಕ್ಷಿಣಶ್ರೋಣಿ ಮತ್ತು ಗುದದ ತೃತೀಯಾಂಶ ಎಂದು. ಇವು ಚೋದಕದಿಂದ ಈ ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಯಾವ ಒಂದು ಪಶುವಿನಿಂದ ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಯಾಜ್ಞಿಕರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಆ ಪಶುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜಾಪತಿದೇವತಾ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದೀತು. ಬೇರೆ ಹದಿನಾರು ಪಶುಗಳಿಗೆ ದೇವತಾಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲವಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಿಗೂ ದೇವತಾ ಸಂಬಂಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ, 'ಒಂದು ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪಶು ದ್ರವ್ಯಸಂಬಂಧವಿದೆ' ಎನ್ನುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಪಶುವಿನ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹ ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಾಧಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತು ಹದಿನೇಳು ಅಂಗಸಮೂಹಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ದೇವತಾವಿಶಿಷ್ಟರೂಪದಿಂದಲೇ ಪಶುವಿಗೆ ಸಂಖ್ಯಾನ್ವಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅನೇಕ ದ್ರವ್ಯ ದೇವತಾ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಯಾಗಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚೋದಕದಿಂದ ಪಶ್ವಂಗ ಸಮೂಹವು ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವುದು. ಎಲ್ಲ ಪಶುಗಳಿಗೂ ಪ್ರಜಾಪತಿ ದೇವತಾಸಂಬಂಧ ವಚನವೂ ನಿರ್ವಾಹವಾಗುವುದು. ಆದರಿಂದ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

(4) ಗುಣಾಂತರನ್ಯಾಯ—ಚಾತುರ್ಮಾಸ್ಯಗಳ ವೈಶ್ವದೇವ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ 'ತಪ್ತೇ ಪಯಸಿ ದಧ್ಯಾನಯತಿ ಸಾ ವೈಶ್ವದೇವ್ಯಾಮಿಕ್ಷಾ' ಎಂದು ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯಕ ವಿಶ್ವೇದೇವ ದೇವತಾಕ ಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ 'ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ' ಎಂದು ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಜಿನ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದೆ? ಅಥವಾ ವಾಜಿನದ್ರವ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಬೇರೆಯೆ ಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರ.

ಕುದಿವ ಹಾಲಿಗೆ ಮೊಸರು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಗಟ್ಟಿಭಾಗ ಆಮಿಕ್ಷಾ, ನೀರಿನ ಭಾಗ ವಾಜಿನ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ— 'ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ' 'ವಾಜಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ವಾಜಿನ ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಮಿಕ್ಷಾ ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಜಿನ ಎಂಬ ಗುಣವಿಧಾನವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ವಾಜಿಗಳೆಂದರೆ, 'ವಾಜ' ಅನ್ನ. ಆಮಿಕ್ಷಾ ರೂಪವಾದ ಅನ್ನಉಳ್ಳವರು ವಾಜಿಗಳು ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದ ದೇವತೆಗಳಾದ ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳೆ. ಅವರಿಗೇ ಆಮಿಕ್ಷಾದಂತೆ ವಾಜಿನವನ್ನೂ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ನೀಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾಗ ಕರ್ಮ ಒಂದೇ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ವಾಜಿನರೂಪ ಗುಣವಿಧಿ ಎಂದು ಲಾಘವ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಬಹುದು-ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಮಿಕ್ಷಾ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವಾಗ ವಾಜಿನವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ರವ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜತಿ ಜುಹೋತಿಗಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಕರ್ಮಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಯಜತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಯಾಗವಿಷಯಕ ಭಾವನಾದಲ್ಲಿ 'ಜುಹೋತಿ' ಎನ್ನುವ ಹೋಮ ವಿಷಯಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗ ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ವಾಜಿನದ್ರವ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಗವು ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ 'ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಯಾಗವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ದ್ರವ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಯಾಗಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ದ್ರವ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಹಾಗಾದರೆ ಯಜತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಯಾಗವಿಷಯಕ ಭಾವನಾವನ್ನು ಕೂಡ 'ಜುಹೋತಿ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಿಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಾಗವಿಷಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಮವಿಷಯಕತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಪ್ರತ್ಯಯ ವಾಚ್ಯವಾದ ಭಾವನಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥಯಾಗದ ಅನ್ವಯ ಆಗಲೆ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾಗವಿಷಯಕಭಾವನಾವನ್ನು ಯಾಗವಿಷಯಕ ಭಾವನಾ ಎಂದೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಮ ವಿಷಯಕತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯವು 'ಯಜತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಕೇವಲ ಯಾಗಭಾವನಾನುವಾದ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಾಜಿನದ್ರವ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಬರಬಹುದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ—ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲಯಾಗವನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೂ ಇದು ವೈಶ್ವದೇವ್ಯಾಮಿಕ್ಷಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಅನುವಾದವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ ಯಾಗಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ಅದು ಆಮಿಕ್ಷಾರೂಪಗುಣಯುಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಾಜಿನರೂಪ ಗುಣದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಆ ಗುಣ ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಾಗ ಆ ಗುಣದಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಯಾಗವು ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದದಿರುವ ಗುಣಾಂತರವು ಕರ್ಮಭೇದಜ್ಞಾಪಕ.

(5) ಪ್ರಕರಣಾಂತರ ನ್ಯಾಯ—ಕುಂಡಪಾಯಿನಾಮಯನವೆಂಬ ಸತ್ರಯಾಗದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಉಪಸದ್ಭಿಶ್ಚರಿತ್ವಾ ಮಾಸಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ'ಎಂದು ವಿಧಿ ಇದೆ. ಇದು ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಸರೂಪ ಗುಣವಿಧಿಯೆ, ಅಥವಾ ಕರ್ಮಾಂತರ ವಿಧಿಯೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ—'ಯದಾಹವನಿಯೇ ಜುಹೋತಿ' ಆಹವನೀಯಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದಂತೆ ಹೇಳಿದ 'ಅನಾರಭ್ಯಾಧೀತ'ವಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಆಹವನೀಯವೆಂಬ ಗುಣವಿಧಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜುಹೋತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾದ ಅಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಹೋಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಉಪಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಹವನೀಯ ಗುಣವಿಧಾನ ಯುಕ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಪಸದ್‌ಯಾಗವಿಲ್ಲದ 'ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಪ್ರಕರಣ'ವೆಂಬ ಬೇರೆ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನೇ 'ಮಾಸಮಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಶಬ್ದವು ಉಪಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಸರೂಪಗುಣವಿಧಿ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗೆ— 'ಯದಾಹವನೀಯೇ ಜುಹೋತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, 'ಹೋಮವೆಂಬುದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದು ಆಹವನೀಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಹೋಮಾನುವಾದ ಮಾಡಿ ಆಹವನೀಯಗುಣ

ವಿಧಿಯು ಶಕ್ಯವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹೋಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗದಿದ್ದರೂ 'ಯತ್ ಜುಹೋತಿ ತತ್' ಎಂದು ಸಿದ್ಧವತ್ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಥಂಚಿತ್ ದೂರಸ್ಥವಾದ ಹೋಮಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಅದು ಉಪಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಹೋಮಾನುವಾದ ಮಾಡಿ ಮಾಸರೂಪ ಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಸರೂಪ ಕಾಲವು 'ಉಪಾದೇಯ' ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಬಯಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವಂತೆ, ಹೋಮಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಸವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾದೇಯವಾದುದೇ ವಿಧೇಯವಾಗಲು ಯೋಗ್ಯ. ಆದರಿಂದ ಮಾಸವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೋಮ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಯೋ ಮಾಸಸ್ತತ್ರ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೋಮವನ್ನು ಅಸಿದ್ಧವತ್ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಸದ್‌ಯಾಗ ರಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರರೂಪ ಪ್ರಕರಣಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ದೂರಸ್ಥವಾದ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರಕರ್ಮವನ್ನು ಉಪಸ್ಥಾಪನ ಮಾಡಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಬೇರೆಯೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಈವಾಕ್ಯ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರಕರಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅನುಪಾದೇಯವಾದ ಮಾಸದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ ಕರ್ಮಾಂತರ ವಿಧಿ. ಕರ್ಮಾಂತರವೇ ಆದರೂ, ಅದೇ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರನಾಮದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

(6) ಸಂಜ್ಞಾನ್ಯಾಯ—ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಥೈಷ ಜ್ಯೋತಿಃ ಅಥೈಷ ವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿಃ ಅಥೈಷ ಸರ್ವಜ್ಯೋತಿಃ ಏತೇನ ಸಹಸ್ರದಕ್ಷಿಣೇನ ಯಜೇತ' (ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ 16.8) ಇದು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಪ್ರಕರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಕೃತ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಸ್ರಸುವರ್ಣದಕ್ಷಿಣಾರೂಪ ಗುಣವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಸಹಸ್ರಸುವರ್ಣ ದಾನಯುಕ್ತವಾದ ಬೇರೆಯೆ ಅಪೂರ್ವಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೆ? ಎಂದು ವಿಚಾರ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ—'ಏಷಃ' 'ಇದು' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತವಾದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗವನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸಹಸ್ರ ದಕ್ಷಿಣಾರೂಪ ಗುಣವಿಧಾನವೆಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗಕ್ಕೆ 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ' ಎಂಬ ನಾಮ ಈಗಾಗಲೇ ಇದೆ. 'ಜ್ಯೋತಿ' 'ವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿ' 'ಸರ್ವಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬೇರೆ ನಾಮಗಳು ಏಕೆ? 'ಏಷಃ' 'ಇದು' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಯಾಗವೇ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅಥ ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುವ ಯಾಗವನ್ನೂ, ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಆದರಿಂದ ಬಲವತ್ತಾದ ಬಾಧಕ ವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಜ್ಯೋತಿವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿ ಸರ್ವಜ್ಯೋತಿರ್ನಾಮಕವಾದ ಸಹಸ್ರ ದಕ್ಷಿಣಾಯುಕ್ತವಾದ

ಬೇರೆಯೆ ಯಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ 'ಸಂಜ್ಞೆ'ಯಿಂದ, ನಾಮಭೇದದಿಂದ ಕರ್ಮಾಂತರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ ಪೂರ್ವತಂತ್ರೇ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯೇ ಯೈಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಭಿಃ ಕರ್ಮಭೇದ ಉಕ್ತಃ ತೈರೇವ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ ।

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿನ್ಯಾಯ ಗಳಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ನ್ಯಾಯಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ ಶಕ್ಯವಿದೆ—

(1) ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಂತರ—

'ಏಷ ಏವ ಜೀವಂ ಪ್ರಬೋಧಯತಿ । ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜೀವ ಉತ್ತಿಷ್ಠತಿ ।' ಇತಿ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥ ಧಾತು ನಿಷ್ಪನ್ನ–ಆಖ್ಯಾತರೂಪ ಶಬ್ದಾಂತರಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ।

'ಏಷ ಏವ ಸುಪ್ತಂ ಪ್ರಬೋಧಯತಿ' ಹರಿಯೇ ಮಲಗಿದ ಜೀವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವವನು **'ಏತಸ್ಮಾತ್ ಜೀವ ಉತ್ತಿಷ್ಠತಿ'** ಹರಿಯಿಂದಲೇ ಜೀವನು ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಏಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬೋಧಯತಿ ಉತಿಷ್ಠತಿ ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ಧಾತುಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವವನು ಬೇರೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳ್ಳುವವನು ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಯದ್ಯಪಿ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಭಿನ್ನವಾದರೆ ಪ್ರಬೋಧನ ಉತ್ಥಾನರೂಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ಆದರೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃಗಳೂ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.

(2) ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ—

'ನಿತ್ಯಃ ಪರೋ ನಿತ್ಯೋ ಜೀವಃ' ಇತಿ ಅಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಮಾನ ಪುನಃಶ್ರುತಿರೂಪ ಅಭ್ಯಾಸಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ।

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯ, ಜೀವನು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಜೀವೇಶಭೇದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗು ವುದು. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೆ ದಧಿ ರೂಪ ಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಅದೇ ಜುಹೋತಿಪದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶಮಾಡಿ, 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದು ದಧಿರೂಪ ಗುಣವಿಧಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಜಹೋತಿ ಜುಹೋತಿ ಎಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ನಿತ್ಯಃ ನಿತ್ಯಃ ಎಂದು ಅಭ್ಯಾಸವು ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶವಲ್ಲ. ಅಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಮಾನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ನಿತ್ಯನು ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ನಿತ್ಯನು ಜೀವ ಬೇರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಅಭಿನ್ನರಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು

ನಿತ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪುನಃ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥಪುನರುಕ್ತಿ. ಅದರಿಂದ ನಿತ್ಯಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸವು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಇದೆಂದು ಅಭೇದ ಭೋದಕವಾಗದೆ 'ಪರಃ ಜೀವಃ' ಎಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭೇದವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವ ಪುನಃಶ್ರುತಿ ಇದು, 'ಅಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಮಾನ ಪುನಃ ಶ್ರುತಿ'ಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(3) ಜೀವೇಶ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾ—

ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯಾಯಾಃ ಸತ್ವಾತ್ ।

'**ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ**' ಎಂದು ಸಂಖ್ಯಾದಿಂದ ಜೀವೇಶರು ಭಿನ್ನರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೇದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಮತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಪೈಂಗಿರಹಸ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು 'ಸತ್ವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವ ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದೇ ಬಾಧಕ ಎಂದರೆ, 'ಸುಪರ್ಣಾವೇತೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗವತವು ಜೀವೇಶಪರವೆಂದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಜಡವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರ್ಮಫಲ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಅಸಂಭವ. ಹೀಗೆ ಉಪಪತ್ತಿಹೀನವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಸತ್ವ'ವೆಂದರೆ ಜೀವ, 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಹೇಳಬೇಕು.

(4) ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಗುಣಾಂತರ—

ಅಶ್ನನ್ ಅನಶ್ನನ್ ಇತ್ಯಾದೇರ್ಭೇದಕಸ್ಯ ಗುಣಾಂ ತರಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ।

ಒಂದು ಪಕ್ಷಿ **ಅಶ್ನನ್**, ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷಿ **ಅನಶ್ನನ್** ಎಂದುದರಿಂದ ಗುಣಭೇದದಿಂದ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು. ವಾಜಿನರೂಪ ಗುಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವಂತೆ ಅಶನರೂಪಗುಣಉಳ್ಳ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅನಶನರೂಪ ಗುಣಾಂತರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬೇರೇ ಒಂದು ಈಶನೆಂಬ ಚೇತನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವೇಶ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ.

(5) ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಾಂತರ—

'ಯತೋವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕರಣಾಂತರಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್ ।

ಉಪಸದ್ಯಾಗಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಮಾಸಾಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಪ್ರಕರಣ ಬೇರೆ. ಉಪಸದ್‌ಯಾಗವಿಲ್ಲದ ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಪ್ರಕರಣ ಬೇರೆ. ಹಾಗೇ ಜೀವಪ್ರಕರಣ ಬೇರೆ, '**ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ**' ಎನ್ನುವ ಈಶ ಪ್ರಕರಣ ಬೇರೆ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕರಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮನೋವಾಚಾಮಗೋಚರತ್ವವನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರಣಾಂತರ ದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ

ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಆದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದೋ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕರಣಾಂತರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು.

(6) ಜೀವೇಶಭೇದದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾಭೇದ—

ಜೀವೇಶಾವಿತಿ ನಾಮಧೇಯ ಭೇದಸ್ಯ ಚ ಸತ್ವಾತ್ ।

'ಏವಮೇವೈಷಾ ಮಾಯಾ ಸ್ವಾವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾ ಪರಿಪೂರ್ಣಾನಿ ಕ್ಷೇತ್ರಾಣಿ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ಜೀವೇಶಾವಾಭಾಸೇನ ಕರೋತಿ' 'ಮಾಯೆಯು ತನ್ನವೇ ಆಗಿರುವ ಅನಂತ ಶರೀರ ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಜೀವ-ಈಶ'ರನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ' (ನೃಸಿಂಹೋತ್ತರ ತಾಪನೀಯ-9) ಎಂದು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯೋದಾಹೃತ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ '**ಜೀವ**', '**ಈಶ**' ಎಂದು ಸಂಜ್ಞಾಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದಸಿದ್ಧಿ. 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ' ಎಂದು ಮತ್ತು 'ಜ್ಯೋತಿ' ಎಂದು, ನಾಮಭೇದದಿಂದ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗ ಜ್ಯೋತಿರ್ಯಾಗಳಿಗೆ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತೆ. ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ನಾಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಎರಡು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಬಲವತ್ತಾದ ಬಾಧಕವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಬಲವತ್ತಾದ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಭೇದವೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಆಕ್ಷೇಪ—'ಕರ್ಮಭೇದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಚೇತನಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ ನೀನೂ ಒಬ್ಬ ಮೀಮಾಂಸಕನೆ? ನಿನ್ನಂಥ ಮೀಮಾಂಸಕನನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷಣಭೇದವನ್ನು ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನ ಬಹುದೆ? 'ದೇವದತ್ತ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾನೆ ದೇವದತ್ತ ಏಳುತ್ತಾನೆ' ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಂತರದಿಂದ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ಭೇದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೆ? 'ದೇವದತ್ತಃ ಯಜತಿ ದದಾತಿ ಜುಹೋತಿ' ಎಂದರೆ ಯಾಗದಾನ ಹೋಮಗಳು ಶಬ್ದಾಂತರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಲಿ. ಅವುಗಳ ಕರ್ತನು ದೇವದತ್ತ ಭಿನ್ನನಾಗುವನೆ?'

—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಗಳು ಕೇವಲ ಕರ್ಮಭೇದಕ್ಕೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಅವು ಕರ್ಮಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುವು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಪ್ರಕೃತ ಚೇತನಭೇದಕ್ಕೂ ಅವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲುವು ಎಂದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಗಳಿಂದ ಚೇತನಭೇದದ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರತೀತಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು. ವಿಶೇಷಣ ಭೇದದಿಂದಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯಭೇದ ಪ್ರತೀತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಸೋಽಯಂ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾರೂಪ ಬಾಧಕಬಲಾತ್ ಅದು ಅಪೋದಿತವಾಗಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ, ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ ಇಡೋ ಯಜತಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ, ಅದೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಹೇತುವಿನಿಂದ 'ಯದಾಗ್ನೇಯೋಽಷ್ಟಾ ಕಪಾಲೋಽಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಉಕ್ತವಾದ ಏಕಕಾಲಯುಕ್ತವಾದ ಆಗ್ನೇಯ ಯಾಗವನ್ನು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಂತರ್ಗತವಾದ 'ಯದಾಗ್ನೇಯೋಽಷ್ಟಾಕಪಾಲೋಽ ಮಾವಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಪೌರ್ಣಮಾಸ್ಯಾಯಾಂ ಚಾಚ್ಯುತೋ ಭವತಿ' ಎಂದು ಕಾಲದ್ವಯಯುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಆಗ್ನೇಯಯಾಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾರೂಪ ಅಪವಾದದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ ಐಂದ್ರಾಗ್ನಮೇಕಾದಶಕಪಾಲಂ ನಿರ್ವಪೇತ್ ಎಂದು ವಿಹಿತವಾದ ಐಂದ್ರಾಗ್ನ ಯಾಗದ ಸ್ತುತಿಪರತ್ವವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ 2.3.27) ಇದು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಬಾಧಕದಿಂದ ಅದು ಅಪೋದಿತವಾಗಿ ಸಾಧಕವೆನಿಸದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಅದು ಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಧೂಮವು ಹ್ರದದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಸಾಧಕವಾಗದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿಯೂ ವಹ್ನಿಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದೆ?

ಯಜತಿ ದದಾತಿ ಎಂದು ಶಬ್ದಾಂತರದಿಂದ ಕರ್ಮಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಕರ್ತೃಭೇದವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ? 'ಯಾಗಕರ್ತನೇ ದಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ತನೆ'ಂಬ ಬಲವತ್ತಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕರ್ತೃಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಬೋಧಕವೆಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರಮಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ ವಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ.

ಇವೇನನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೇ ಆಕ್ಷೇಪ ಎತ್ತುವ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನಿಗೆ ಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂದರೇನೆಂದೇ ತಿಳಿಯದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಗಳಿಂದ ಭೇದ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದದಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಅವನ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಭೇದವೇ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ. ಅದರ ವಿರೋಧವಿರುವುದ ರಿಂದ ಅಭೇದವೇ ವೇದತಾತ್ಪರ್ಯದ ಅಜ್ಞಾನ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತ.



संति च भेदश्रुतेरपि षड्विधतात्पर्यलिंगानि । तथाहि। आथर्वणे ''द्वा सुपर्णा'' इत्युपक्रमः । परमं साम्यमुपैतीत्युपसंहारः । ''तयोरन्यः अनश्नन्नन्यः अन्यमीशम्'' इत्यभ्यासः । शास्त्रैकगम्येश्वर-प्रतियोगिकस्य तद्धर्मिकस्य वा कालत्रयाबाध्यभेदस्य शास्त्रं विना अप्राप्तेरपूर्वता । ''पुण्यपापे विधूय'' इति फलम् । ''अस्य महिमानम्'' इति स्तुतिरूपोऽर्थवादः । ''अत्ति अनश्नन्'' इत्युपपत्तिः।

अत्र च ''मायामात्रमिदं द्वैतम्'' इत्यादाविव द्विशब्द एव भेदवाचकः तदाक्षेपको वा । द्वित्वसंख्यैव वैक्यविरोधिनीत्युपक्रमो भेदविषयः । तद्भिन्नत्वविशेषितमेव तन्निष्ठबहुधर्मयोगित्वं तत्सादृश्यं । नतु विशेष्यमात्रम्। नायं सः किंतु तत्सदृशः नायं तत्सदृशः किंतु स एवेति सादृश्यैक्ययोरेकतरविधानायान्यतरनिषेधात् । ''गगनं गगनाकारम्'' इत्यादि तु तत्सदृशवस्त्वंतरनिषेधपरं, गगनाद्येकदेशस्य तदेकदेशसादृश्यपरं वेत्युपसंहारोऽपि भेदपरः । अभ्यासत्वे चार्थत एकप्रकारत्वं तंत्रम्, नतु शब्दतः, अतिप्रसंगात् । ''पश्यत्यन्यमीशम्'' इत्यत्रेशगतान्यत्वं प्रति पश्यतीति प्रकृतो जीवः पदिन्यायेन प्रतियोगितया संबध्यत इति सिद्धोऽभ्यासः ।

एवं ''वेत्थ नु त्वं काप्य तमंतर्यामिणम्'' इत्युपक्रमः । ''एष त आत्मांतर्यामी'' इत्युपसंहारः । ''एष त आत्मांतर्याम्यमृतः'' इत्येकविंशतिकृत्वोऽभ्यासः । अंतर्यामित्वस्याप्राप्तत्वादपूर्वता । ''स ब्रह्मवित्'' इत्यादि फलम् । ''तच्चेत्त्वं याज्ञवल्क्य सूत्रमविद्वांस्तं चांतर्यामिणं ब्रह्मगवीरुदजसे मूर्धा ते विपतिष्यति'' इति निंदारूपोऽर्थवादः । ''यस्य पृथिवी शरीरं यं पृथिवी न वेद''

इत्याद्युपपत्तिः। इयं च श्रुतिर्भेदपरैवेति सूत्रकृतैवोक्तम्। ''शारीरश्चोभयेऽपि हि भेदेनैनमधीयते'' इतिसूत्रं भेदपरमिति त्वयापि भाषितत्वात्।

ननूपक्रमोपसंहारयोर्भेदवाचकपदाभावात् कथं तयोर्भेदविषयतेत्यत आह—**अत्र चेति**॥ कथं तर्हि गगनं गगनाकारमित्यादौ सादृश्यव्यवहार इत्याशंक्य निराकरोति—**गगनमिति**॥ ननु अन्यमिति विभिन्नविभक्तिकान्यपदस्य कथमभ्यासत्वमित्याशंक्याह—**अभ्यासत्वे चेति। अतिप्रसंगादिति।** ''अन्योऽन्तर आत्मानन्दमयः'' इत्यस्य ''आनंदमयमात्मानमुपसंक्रामति'' इत्येतदभ्यासो न स्यात्, न स्याच्च ''आनंदाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि'' इत्यस्य ''आनन्देन जातानि'' इत्येतदभ्यास इत्यतिप्रसंगादित्यर्थः। नन्वन्यमित्यत्र जीवप्रतियोगिकभेद एव कथमभ्यस्यते प्रतियोगिविशेषोपस्थापकपदाभावात् इत्याशंक्याह– **अन्यमीशमित्यत्रेति। पदिन्यायेनेति**। सप्तमं पदमध्वर्युरंजलिना गृह्णातीत्यत्र कस्य पदमित्याकांक्षायां सन्निहितपशुरेव निरूपकतयान्वेति, तन्न्यायेनेत्यर्थः। उपनिषदंतरे षड्विधतात्पर्यलिंगान्युपपादयति—**एवमिति।** यद्यप्यत्रांतर्यामित्वमेवोपक्रांतम्। नतु भेदः। तथापि नियामकत्वस्य भेदं विनानुपपत्तेस्तदुपक्रम एव तदुपक्रम इति भावः। **भाषितत्वादिति**। ''शारीरो भिन्नोऽन्यद् द्युभ्वाद्यायतनं यतः उभयेऽपि हि शाखिनः काण्वाः माध्यंदिनाश्च एनं परमात्मानं जीवाद्भेदेन यो विज्ञाने तिष्ठन् य आत्मनि तिष्ठन्नित्यधीयते'' इति त्वयापि भाषितत्वादित्यर्थः।



ಭೇದಶ್ರುತಿಗೂ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿವೆ.

ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಃ

ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮವಿದೆ—

ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ
ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ
ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ ॥

'ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರ

ಉಪಸಂಹಾರವೂ ಪರಮಸಾಮ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಿದೆ—

ಯದಾ ಪಶ್ಯಃ ಪಶ್ಯತೇ ರುಕ್ಮವರ್ಣಂ
ಕರ್ತಾರಮೀಶಂ ಪುರುಷಂ ಬ್ರಹ್ಮಯೋನಿಂ
ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ
ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ ॥

ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಅನ್ಯ ಅನ್ಯ ಎಂದು ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳಿದೆ—

'ತಯೋರನ್ಯಃ' 'ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯಃ' 'ಅನ್ಯಮೀಶಂ'

ಅಪೂರ್ವತಾ ಕೂಡ ಇದೆ ಏಕೆಂದರೆ—

ಈಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕವೇದ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವಭೇದವಾಗಲಿ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅವನ ಭೇದವಾಗಲಿ ಕಾಲತ್ರಯಾಬಾಧ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದು. ಅದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತಾರೂಪ ಲಿಂಗವಿದೆ.

ಫಲವೂ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ರೂಪವಾದುದು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ-

'ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ'ಎಂದು.

ಅರ್ಥವಾದವೂ ಸ್ತುತಿರೂಪವಾದುದು 'ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೇ ಸರ್ವಶೋಕ ಪರಿಹಾರ' **ಅಸ್ಯಮಹಿಮಾನಂ ಇತಿ ವೀತಶೋಕಃ** ಎಂದು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ.

ಉಪಪತ್ತಿಯೂ **'ಅತ್ತಿ, ಅನಶ್ನನ್'** ಎಂದು ಅಶನಾನಶನ ರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶರು ಭಿನ್ನರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪಕ್ರಮ–ಉಪಸಂಹಾರ

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ ಉಪಸಂಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಾಚಕಪದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಭೇದವಿಷಯಕವೆನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದ್ವಿಶಬ್ದವೇ ಭೇದ ವಾಚಕ. ಅದು ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕವೇ ಎಂದರೆ 'ದ್ವೌ ಗುಣೌ' 'ದ್ವೇ ಕರ್ಮಣೀ' 'ದ್ವೇ ಜಾತೀ' ಎಂದು ಗುಣಕರ್ಮಜಾತಿಗಳನ್ನು ದ್ವಿಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಕೂಡಲಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾ ಇಲ್ಲ.

'ದ್ವೌ ಘಟೌ ಭಿನ್ನೌ' 'ಎರಡು ಘಟಗಳೊಳಗೆ ಭೇದವಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಎರಡು ಘಟಗಳೊಳಗೆ' ಎಂದು ದ್ವಿವಚನದಿಂದ ಘಟಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭಿನ್ನೌ ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ

ಮೊದಲಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಭಿನ್ನೌ' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ 'ಘಟಪಟೌ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಬಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿ, ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿ ಬಂದರೆ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಎಂದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಇಲ್ಲಿ 'ಭಿನ್ನೌ' ಎಂದು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ 'ಘಟಪಟೌ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವವ್ಯವಹಾರ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ದ್ವಿಶಬ್ದವು ಭೇದವಾಚಿ ಎಂದಾಯಿತು.

ದ್ವೌ ಚಂದ್ರೌ ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವಪ್ರತೀತಿಯನ್ನೇ ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಚಂದ್ರಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದಲೂ ದ್ವಿಶಬ್ದವು ಭೇದವಾಚಕ—

ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ದ್ವಿಶಬ್ದ ಏವ ಭೇದವಾಚಕಃ ತದಾಕ್ಷೇಪಕೋ ವಾ ।

ಭೇದಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ '**ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಂ**' ಎಂದು 'ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಮಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾಮಯತ್ವೋಕ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದಲೂ ದ್ವಿತ್ವ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಭೇದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸುಪರ್ಣೌ ಎಂದು ದ್ವಿವಚನದಿಂದಲೆ ದ್ವಿತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಾಗ 'ದ್ವೌ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ವೌ' ಎಂದು ದ್ವಿತ್ವವಾಚಕವಲ್ಲ, ಭೇದವಾಚಕವೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಭೇದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ದ್ವಿಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ದ್ವಿಶಬ್ದ ಭೇದವಾಚಕವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ಪ್ರಯೋಗವೆನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ವೌ ಗುಣೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತ್ಯನುಸಂಧಾನದ ಅನುಭವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ವಿಶಬ್ದ ಭೇದವಾಚಕವಲ್ಲವೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ದ್ವಿತ್ವವು ಭೇದವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಭೇದ ಲಬ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ—

ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೈವ ವಾ ಐಕ್ಯ ವಿರೋಧಿನೀ ।

ಅಥವಾ ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಅಭೇದ ವಿರೋಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ 'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮ ಅಭೇದವಿರೋಧಿ ಭೇದವಿಷಯಕವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

ತದ್‌ಭಿನ್ನತ್ವ ವಿಶೇಷಿತಮೇವ ತನ್ನಿಷ್ಠ ಬಹುಧರ್ಮಯೋಗಿತ್ವಂ ತತ್‌ಸಾದೃಶ್ಯಂ, ನ ತು ವಿಶೇಷ್ಯಮಾತ್ರಂ ।

ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಪರಮಸಾಮ್ಯ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ತದ್ಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸತಿ ತದ್ಗತ ಭೂಯೋ ಧರ್ಮವತ್ತ್ವವೆ. ತದ್ಭಿನ್ನತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಶಬ್ದವು ಭೇದವಾಚಕ. 'ತದ್ಗತಭೂಯೋ ಧರ್ಮವೇ ಸಾಮ್ಯ, ಹೊರತು ತದ್ಭಿನ್ನತ್ವ ವಿಶೇಷಣ ಬೇಡ' ಎಂದರೆ ಇವನು

ಅವನೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನಂತಿದ್ದಾನಷ್ಟೆ. ಇವನು ಅವನಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಮಾನನಲ್ಲ, ಇವನು ಅವನೆ, ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಐಕ್ಯನಿಷೇಧ, ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಭೇದಗರ್ಭಿತವೆನ್ನಲೇಬೇಕು.

'ಗಗನಂ ಗಗನಾಕಾರಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ತು ತತ್‌ಸದೃಶವಸ್ತ್ವಂತರ ನಿಷೇಧಪರಂ, ಗಗನಾದ್ಯೇಕದೇಶಸ್ಯ ತದೇಕದೇಶ ಸಾದೃಶ್ಯಪರಂ ವಾ ।

ಹಾಗಾದರೆ 'ಗಗನಂ ಗಗನಕಾರಂ' ಎಂದು ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಗಗನಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಗಗನದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೇ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರವೂ ಭೇದವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸ— 'ಅಭ್ಯಾಸವು 'ತಯೋರನ್ಯಃ ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ 'ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. 'ಅಭ್ಯಾಸವು ಏಕಪ್ರಕಾರ ಅಸಕೃದುಕ್ತಿರೂಪ. ಭಿನ್ನಪ್ರಕಾರದ ಉಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ?' ಎಂದರೆ, ಅನ್ಯಃ ಎಂಬಂತೆ ಅನ್ಯಂ ಎಂದರೂ ಭೇದಪ್ರತೀತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥತಃ ಇದು ಏಕಪ್ರಕಾರ ಉಕ್ತಿಯೆ. ಶಬ್ದತಃ ಏಕಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದರೆ ಅತಿಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ.

'ಅನ್ಯೋಽಂತರ ಆತ್ಮಾ ಆನಂದಮಯಃ' ಆನಂದಮಯಮಾತ್ಮಾನಮುಪಸಂಕ್ರಾಮತಿ' ಎಂದು ಭಿನ್ನವಿಭಕ್ತಿಕ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು 'ಆನಂದಮಯೋಽಭ್ಯಾಸಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಅಭ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಇದ್ದೀತು.

'ಆನಂದಾದ್ಧ್ಯೇವ ಖಲ್ವಿಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ । ಆನಂದೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ । ಆನಂದಂ ಪ್ರಯತಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ ।' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂರು ಆನಂದ ಶಬ್ದಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಹೋದೀತು.

'ರಸೋ ವೈ ಸಃ ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾಽನಂದೀ ಭವತಿ। ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವ್ಯಜಾನಾತ್ । ಏತಮಾನಂದಮಯಮಾತ್ಮಾನಮುಪಸಂಕ್ರಾಮತಿ ।' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ರಸ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸ, ಆನಂದ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸ, ಆನಂದಮಯ ಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಸ ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತಿ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದೇ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಆನಂದಮಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ—

ಅಭ್ಯಾಸತ್ವೇ ಚ ಅರ್ಥತ ಏವೈಕಪ್ರಕಾರತ್ವಂ ತಂತ್ರಂ, ನ ತು ಶಬ್ದತಃ। ಅತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ ।

ಆದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಪುನರುಕ್ತಿಯೇ ಅಭ್ಯಾಸ ಹೊರತು ಶಬ್ದಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ನಾನಾರ್ಥದ 'ಅಕ್ಷ' 'ಗೋ', 'ಹರಿ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಅಭ್ಯಾಸ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ಈಶಗತಾನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರತಿ ಪಶ್ಯತೀತಿ ಪ್ರಕೃತೋ ಜೀವ ಏವ ಪದಿನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಯಾ ಸಂಬಧ್ಯತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧೋಽಭ್ಯಾಸಃ ।

'ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯದ್ಯಪಿ ಈಶನು ಯಾರಿಂದ ಅನ್ಯ ಎಂದರೆ ಜೀವನಿಂದ ಅನ್ಯ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಜೀವಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಅನ್ಯ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚೇತನಭೇದದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಾರದು.

ಅನ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ 'ಪಶ್ಯತಿ' ಎಂದು ದರ್ಶನಕರ್ತನಾಗಿ ಪ್ರಕೃತನಾಗಿರುವ ಜೀವನನ್ನೇ ಅನ್ವಯಮಾಡಬೇಕು. ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಹಾಯನೀ ಗೋವನ್ನು ನಯನ ಮಾಡುವಾಗ 'ಸಪ್ತಮಂ ಪದಮಧ್ವರ್ಯುರಂಜಲಿನಾ ಗೃಹ್ಣಾತಿ' 'ಏಳನೆ ಹೆಜ್ಜೆಯ ದೂಳನ್ನು ಅಧ್ವರ್ಯು ಬೊಗಸೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿದೆ. ಯಾರ ಏಳನೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗೋವನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾಗಿರುವ 'ಗೋವಿನ ಏಳನೆ ಹೆಜ್ಜೆ'ಯನ್ನೇ ಸಪ್ತಮಪದವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಪದಿನ್ಯಾಯವು ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಇಷ್ಟರವರೆಗೆ ಅಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಕಾರ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ— ಪ್ರಥಮ ಮುಂಡಕ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶೌನಕರು 'ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಗಿರಸರು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಥ ಪರಾ ಯಯಾ ತದಕ್ಷರಮಧಿಗಮ್ಯತೇ ಎಂದು ಪರವಿದ್ಯಾವೇದ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉಪಕ್ರಮ. ದ್ವಿತೀಯ ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ' ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಂ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಾಮರ್ಶ. ಬಳಿಕ ಮೂರನೆ ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿ ''ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ನಡುವೆ ಬರುವ 'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ'ಶ್ರುತಿ ದ್ವೈತಪ್ರತಿಪಾದಕವಲ್ಲ.'

ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಾಧಾನ್ಯಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷ ಏವೇದಂ' ಎಂಬುದು 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದಂತೆಯೇ ಭೇದಪರ. 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಚ್ವಿಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಅಭೇದ ವಿರೋಧಿ. ಹೀಗಾಗಿ ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾಶ್ರುತಿ ಭೇದಪರವೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಹೀಗೆ—

ಉಪಕ್ರಮ—'ವೇತ್ಥ ನು ತ್ವಂ ಕಾಪ್ಯ ತಮಂತರ್ಯಾಮಿಣಂ' ಹೇ ಕಾಪ್ಯನೆ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳೊಳಗಿದ್ದು ನಿಯಮನ ಮಾಡುವ ಆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿದಿರುವೆಯ? ಎಂದು ಕಾಪ್ಯನ ಪತ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿಷ್ಟನಾದ ಕಬಂಧನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವನು ಕಾಪ್ಯನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವು ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭೇದದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ.

ಉಪಸಂಹಾರ—'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ' ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಿನ್ನ ನನ್ನ ಎಲ್ಲರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ.

ಅಭ್ಯಾಸ—'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ' ಎಂಬ ಒಂದು ಮಾತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಭ್ಯಾಸ.

ಅಪೂರ್ವತಾ—ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತಾ ಇದೆ.

'ಸ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಫಲಂ'

ಫಲ—ಯಾರು ಈ ಸೂತ್ರನನ್ನೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನೂ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಲೋಕಜ್ಞಾನಿ ದೇವಜ್ಞಾನಿ ವೇದಜ್ಞಾನಿ ಭೂತಜ್ಞಾನಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಸರ್ವಜ್ಞಾನಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಫಲ.

'ತಚ್ಚೇತ್ ತ್ವಂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸೂತ್ರಮವಿದ್ವಾನ್ ತಂ ಚಾಂತರ್ಯಾಮಿಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಗವೀರುದಜಸೇ ಮೂರ್ಧಾ ತೇ ವಿಪತಿಷ್ಯತಿ'

ಅರ್ಥವಾದ—ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರೇ ಈ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಈ ಗೋವುಗಳನ್ನು ನೀವು ಒಯ್ದರೆ ನಿಮ್ಮ ತಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೋದೀತು ಎಂದು ಉದ್ದಾಲಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಂದಾರೂಪದ ಅರ್ಥವಾದ.

ಉಪಪತ್ತಿ—'ಯಸ್ಯಪೃಥಿವೀ ಶರೀರಂ ಯಂ ಪೃಥಿವೀ ನ ವೇದ' ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಇಡೀ ಪೃಥಿವೀ ಶರೀರದಂತೆ. ಅವನನ್ನು ಪೃಥಿವೀದೇವಿಯೂ ಅರಿಯಲಾರಳು ಎಂದು ನಿಯಮ್ಯ ನಿಯಾಮಕ ಭಾವಾದಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ.

ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು ಭೇದಪರವೆಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಶಾರೀರಶ್ಚೋಭಯೇಽಪಿ ಹಿ ಭೇದೇನೈನಮಧೀಯತೇ (ಬ್ರ.ಸೂ.1.2.20) **ಇತಿ ಸೂತ್ರಂ ಭೇದಪರಮಿತಿ ತ್ವಯಾಪಿ ಭಾಷಿತತ್ವಾತ್ ।**

'ಶರೀರಧಾರಿಯಾದ ಜೀವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣ್ವ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಎಂದು ಎರಡೂ ಶಾಖೆಯವರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಶಾರೀರಶ್ಚೋಭಯೇಽಪಿ ಹಿ ಭೇದೇನೈನಮಧೀಯತ ಇತಿ ಸೂತ್ರಂ ಭೇದಪರಂ' ಎಂದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಆಮೋದಪಾಠ ವಿಚಾರ—ಇಲ್ಲಿ ಆಮೋದ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— 'ಶಾರೀರನು ಬೇರೆ, ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನನು ಬೇರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಣ್ವ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖೆಯವರಿಬ್ಬರೂ ಕೂಡ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವವನು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವವನು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ'.

ಇಲ್ಲಿ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದ ಉಲ್ಲೇಖವೇಕೆ? ಪಾಠದೋಷವಿರಬಹುದು.

ಅಥವಾ 'ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಧಿಕರಣ ಭಾಷ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿ ಕರಣಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ' ಎನ್ನಬೇಕು.

ಏಕೆಂದರೆ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ—

'ಆತ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞೇಯಂ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಮಿತಿ ಗಮ್ಯತೇ, ನ ಪ್ರಾಣಭೃತ್' ಎಂದಿದೆ ಮತ್ತು

'ಶಾರೀರಶ್ಚೋಭಯೇಽಪಿ ಹಿ' ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ—

'ಶಾರೀರಶ್ಚ ನಾಂತರ್ಯಾಮೀಷ್ಯತೇ ಉಭಯೇಽಪಿ ಹಿ ಶಾಖಿನಃ ಕಾಣ್ವಾ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಾಶ್ಚ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣೋ ಭೇದೇನೈನಂ ಶಾರೀರಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿವತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನತ್ವೇನ ನಿಯಮ್ಯತ್ವೇನ ಚ ಅಧೀಯತೇ ಯೋ ವಿಜ್ಞಾನೇ ತಿಷ್ಠನ್ನಿತಿ ಕಾಣ್ವಾಃ ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಿತಿ ಮಾಧ್ಯಂದಿನಾಃ । ಆತ್ಮಶಬ್ದಃ ಶಾರೀರಸ್ಯ ವಾಚಕಃ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದೇನ ಶಾರೀರ ಉಚ್ಯತೇ' ಎಂದಿದೆ.

ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ 'ಏನಂ ಶಾರೀರಂ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಭೇದೇನ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಏನಂ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಜೀವಾದ್ ಭೇದೇನ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ.

ಇದೇಕೆ ಹೀಗೆ? ಎಂದರೆ 'ಜುಷ್ಟಂ ಯದಾ ಪಶ್ಯತ್ಯನ್ಯಮೀಶಂ' ಎಂಬಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು

ಜೀವಭಿನ್ನ ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಕ್ತಿಸಾಧನ. ಅದನ್ನೇ 'ಶಾರೀರಶ್ಚ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಭೇದವು ದ್ವಿಷ್ಠವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಏನಂ ಶಾರೀರಂ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಭೇದೇನ' ಎನ್ನುವಂತೆ, 'ಏನಂ ಪರಮಾತ್ಮಾನಂ ಜೀವಾದ್ ಭೇದೇನ' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ 'ತ್ವಯಾಪಿ ಭಾಷಿತತ್ವಾತ್' ಎಂದುದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥಾನುವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

'ಶಾರೀರೋ ಭಿನ್ನೋಽಂತರ್ಯಾಮೀ ಭಿನ್ನಃ' ಎನ್ನದೆ, 'ಶಾರೀರೋ ಭಿನ್ನೋಽನ್ಯದ್ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಾಯತನಂ' ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯಧಿಕರಣದೊಂದಿಗೆ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣ ವಿಚಾರ ವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. 'ಯಸ್ಮಿನ್ ದ್ಯೌಃ ಪೃಥಿವೀ...ಅಮೃತಸ್ಯೈಷ ಸೇತುಃ' (ಆಥರ್ವಣ 2.2.6) ಎಂಬ ಆಥರ್ವಣಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕೂಡ 'ಇಯಂ ಚ ಶ್ರುತಿಃ' ಎಂದು ಚಕಾರದಿಂದ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿವೆ ಎಂದು ಮೊದಲಿಗೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ತಾನೆ? ಎನ್ನುವುದು ಆಮೋದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬಹುದು.



ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ

किंच तिष्ठतु भेदः । ऐक्यं किमात्मस्वरूपम् उतान्यत् । नाद्यः । पर्यायत्वैकतरपरिशेषाद्यापत्तेः । सापेक्षस्यैक्यस्य निरपेक्षात्मत्वा- योगाच्च । स्वप्रकाशस्यात्मनोऽविद्यादिसाक्षित्वेन सदा प्रकाशमानत्वेन शास्त्रवैयर्थ्याच्च । नच त्वन्मते अपर्यायत्वादिनिर्वाहको विशेषोऽस्ति । नच भेदभ्रमनिरासार्थं शास्त्रम् । अधिष्ठानाप्रकाशं विना भेदभ्रमस्यै- वायोगात् । स्वरूपप्रकाशेन प्रकाशमानेऽप्यात्मन्यज्ञानविरोधिवृत्त्य- भावाद् भ्रम इति त्वविद्याविषयभंगे निरस्तम् ।

पर्यायत्वेति । तथाचात्मैक्यमित्यादिप्रयोगो न स्यादित्यर्थः । एकतर- परिशेषादित्यादिपदेन पदांतरवैयर्थ्यपरिग्रहः । ननु यथा त्वन्मते धर्मधर्मिणोरभेदेऽपि यथा न पर्यायत्वादि तद्वदेव ममापि स्यादित्याशंक्य निराकरोति —**नचेति** । **अधिष्ठानप्रकाशं विनेति** । तथाचाधिष्ठानप्रकाशस्यावश्यकत्वे तेनैवाज्ञान- निवृत्तेर्भेदभ्रमासंभवेन शास्त्रवैयर्थ्यमेवेति भावः । **निरस्तमिति** । अज्ञानस्य स्वविरोधिज्ञानाभावव्यापकत्वेन मोक्षेऽप्यज्ञानापातादित्यादिना निरस्तमित्यर्थः ।



ಕಿಂ ಚ ತಿಷ್ಠತು ಭೇದಃ । ಐಕ್ಯಂ ಕಿಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮುತಾನ್ಯತ್ ?

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆ, ಭಿನ್ನವೆ, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ. ಐಕ್ಯವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ, ಭಿನ್ನವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ—

ನಾದ್ಯಃ । ಪರ್ಯಾಯತ್ವೈಕತರ ಪರಿಶೇಷಾದ್ಯಾಪತ್ತೇಃ ।

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯ-ಆತ್ಮ ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳೆನ್ನಬೇಕಾದಿದೀತು. 'ಆತ್ಮನು ಏಕಮೇವ' ಎನ್ನಲಾಗದು. 'ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವ' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಆಸೀತ್' ಎನ್ನಬೇಕು ಹೊರತು, ಏಕ-ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಎರಡೂ ಇರಲಾರದು, ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷ ಪ್ರಸಂಗ. ಆತ್ಮವೇ ಇದೆ. ಐಕ್ಯವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ, 'ಆತ್ಮನ ಐಕ್ಯ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲವಾದೀತು.

'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಆನಂದವಿಲ್ಲ, ಆನಂದವಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಏಕತರ

ಪರಿಶೇಷವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿಸುಪುದರಿಂದ ಆತ್ಮ-ಐಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಘಟ ಕಲಶ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಹಾಗೇ ಘಟಕಲಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವ ವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲ, 'ಪರ್ಯಾಯತ್ವ' ನಾಮಮಾತ್ರ ಎಂದಾದೀತು.

ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯೈಕ್ಯಸ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಾತ್ಮತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

'ಐಕ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಐಕ್ಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದರ ಐಕ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಆತ್ಮ ಯಾವುದರ ಆತ್ಮ? ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ. ಸಾಪೇಕ್ಷನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽವಿದ್ಯಾದಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ । ನ ಚ ತ್ವನ್ಮತೇಽಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ನಿರ್ವಾಹಕೋ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ।

ಆತ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ಆಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿ ವಿಶೇಷ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವನ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

'ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವೇ ಆದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿ ಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಭ್ರಮ. ಆ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಬೇಕು' ಎಂದರೆ—

ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ ಭೇದಭ್ರಮಸ್ಯೈವಾಯೋಗಾತ್ ।

ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಭ್ರಮವೇ ಬರಲಾರದು. ಇದು ಆಮೋದ ಸಂಮತವಾದ ಪಾಠ.

'ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಭ್ರಮವೇ ಬರಲಾರದು' ಎಂದೂ ಪಾಠವಿದೆ. ಎರಡೂ ಸರಿಯೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತಃ ಅಪ್ರಕಾಶಗಳೆರಡೂ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ.

ಭೇದಭ್ರಮ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ' ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಕಾಶ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು.

ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ

किंच तिष्ठतु भेदः । ऐक्यं किमात्मस्वरूपम् उतान्यत् । नाद्यः । पर्यायत्वैकतरपरिशेषाद्यापत्तेः । सापेक्षस्यैक्यस्य निरपेक्षात्मत्वायोगाच्च । स्वप्रकाशस्यात्मनोऽविद्यादिसाक्षित्वेन सदा प्रकाशमानत्वेन शास्त्रवैयर्थ्याच्च । नच त्वन्मते अपर्यायत्वादिनिर्वाहको विशेषोऽस्ति । नच भेदभ्रमनिरासार्थं शास्त्रम् । अधिष्ठानाप्रकाशं विना भेदभ्रमस्यैवायोगात् । स्वरूपप्रकाशेन प्रकाशमानेऽप्यात्मन्यज्ञानविरोधिवृत्त्यभावाद् भ्रम इति त्वविद्याविषयभंगे निरस्तम् ।

पर्यायत्वेति । तथाचात्मैक्यमित्यादिप्रयोगो न स्यादित्यर्थः । एकतरपरिशेषादित्यादिपदेन पदांतरवैयर्थ्यपरिग्रहः । ननु यथा त्वन्मते धर्मधर्मिणोरभेदेऽपि यथा न पर्यायत्वादि तद्वदेव ममापि स्यादित्याशंक्य निराकरोति —**नचेति** । **अधिष्ठानप्रकाशं विनेति** । तथाचाधिष्ठानप्रकाशस्यावश्यकत्वे तेनैवाज्ञाननिवृत्तेर्भेदभ्रमासंभवेन शास्त्रवैयर्थ्यमेवेति भावः । **निरस्तमिति** । अज्ञानस्य स्वविरोधिज्ञानाभावव्यापकत्वेन मोक्षेऽप्यज्ञानापातादित्यादिना निरस्तमित्यर्थः ।



ಕಿಂ ಚ ತಿಷ್ಠತು ಭೇದಃ । ಐಕ್ಯಂ ಕಿಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮುತಾನ್ಯತ್ ?

ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವೆ, ಭಿನ್ನವೆ, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಹಾಗಿರಲಿ. ಐಕ್ಯವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆ, ಭಿನ್ನವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ—

ನಾದ್ಯಃ । ಪರ್ಯಾಯತ್ವೈಕತರ ಪರಿಶೇಷಾದ್ಯಾಪತ್ತೇಃ ।

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯ–ಆತ್ಮ ಪದಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳೆನ್ನಬೇಕಾದಿದೀತು. 'ಆತ್ಮನು ಏಕಮೇವ' ಎನ್ನಲಾಗದು. 'ಆಸೀತ್ ಏಕಮೇವ' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಆಸೀತ್' ಎನ್ನಬೇಕು ಹೊರತು, ಏಕ–ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಇದೆ, ಎರಡೂ ಇರಲಾರದು, ಏಕತರ ಪರಿಶೇಷ ಪ್ರಸಂಗ. ಆತ್ಮವೇ ಇದೆ. ಐಕ್ಯವೆಂಬುದೊಂದು ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ, 'ಆತ್ಮನ ಐಕ್ಯ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲವಾದೀತು.

'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಆನಂದವಿಲ್ಲ, ಆನಂದವಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಏಕತರ

ಪರಿಶೇಷವನ್ನು ನಾವು ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮ–ಐಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಕಲ್ಪಿತಭೇದದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಘಟ ಕಲಶ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಹಾಗೇ ಘಟಕಲಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದದಿಂದ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವ ವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲ, 'ಪರ್ಯಾಯತ್ವ' ನಾಮಮಾತ್ರ ಎಂದಾದೀತು.

ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸ್ಯೈಕ್ಯಸ್ಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಾತ್ಮತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

'ಐಕ್ಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಐಕ್ಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದರ ಐಕ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಆತ್ಮ ಯಾವುದರ ಆತ್ಮ? ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ. ಸಾಪೇಕ್ಷನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ವಿಶೇಷ ಬಲದಿಂದ ಕೂಡಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽವಿದ್ಯಾದಿ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನತ್ವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾಚ್ಚ। ನ ಚ ತ್ವನ್ಮತೇಽಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ನಿರ್ವಾಹಕೋ ವಿಶೇಷೋಽಸ್ತಿ ।

ಆತ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಸದಾ ಪ್ರಕಾಶಮಾನ ವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವಾದೀತು.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿ ಆಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ವಿಶೇಷಬಲದಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿ ವಿಶೇಷ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವನ ಅಖಂಡ ಚೈತನ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

'ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವೇ ಆದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿ ಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾವೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭೇದಭ್ರಮ. ಆ ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಿರೋಧಿ ಯಾದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಬೇಕು' ಎಂದರೆ—

ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ ಭೇದಭ್ರಮಸ್ಯೈವಾಯೋಗಾತ್ ।

ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಭ್ರಮವೇ ಬರಲಾರದು. ಇದು ಆಮೋದ ಸಂಮತವಾದ ಪಾಠ.

'ಅಧಿಷ್ಠಾನಾಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ ಅಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಅಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಭೇದಭ್ರಮವೇ ಬರಲಾರದು' ಎಂದೂ ಪಾಠವಿದೆ. ಎರಡೂ ಸರಿಯೆ. ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತಃ ಅಪ್ರಕಾಶಗಳೆರಡೂ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ.

ಭೇದಭ್ರಮ 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಪ್ರಕಾಶಂ ವಿನಾ' ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಕಾಶ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದೆ ಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು.

ಹೀಗಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರಕಾಶ, ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮ ಬರಲಾರದು. ಭ್ರಮನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೊರಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದು. ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭ್ರಮ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಅದೇ ಭೇದಭ್ರಮ ನಿವರ್ತಕವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಜನ್ಯ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥವೇ.

ಸ್ವರೂಪಪ್ರಕಾಶೇನ ಪ್ರಕಾಶಮಾನೇಽಪ್ಯಾತ್ಮನಿ ಅಜ್ಞಾನವಿರೋಧಿ ವೃತ್ತ್ಯಭಾವಾದ್ ಭ್ರಮ ಇತಿ ತು ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯ ಭಂಗೇ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಕ್ಷಿತ್ವೇನ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾವೃತತ್ವೇನ ಅಪ್ರಕಾಶವನ್ನೂ ಎರಡನ್ನೂ ಅದ್ವೈತಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವಿರುದ್ಧ.

ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಭೇದಭ್ರಮನಿವರ್ತಕವಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಎಂಥ ಜ್ಞಾನ? ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಾದೀತು.

'ವೃತ್ತ್ಯಭಾವದಿಂದ ಭ್ರಮ' ಎಂದು ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಭಂಗದಲ್ಲಿಯೆ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಅಜ್ಞಾನವು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಿಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಪಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಿರಬೇಕಾದೀತು. ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಹಗಲುಗನಸು ಎನಿಸೀತು ಎಂದು.



अंत्ये ऐक्यं सत्यं मिथ्या वा। आद्ये अद्वैतहानिः। अभावद्वैतमभावस्याधिकरणमात्रत्वं च प्रागेव निरस्तम्। भेदाभावोपलक्षित आत्मैक्यमित्यपि न युक्तम् । उपलक्षणीभूतभेदाभावस्य सत्त्वे अद्वैतहानिः। मिथ्यात्वे द्वितीयेऽन्तर्भावात् । न द्वितीयः। तत्त्वमसीत्यादेरतत्वावेदकत्वापातात् । भेदस्य सत्यत्वापत्तेश्च ।

किंचान्यत्वपक्षे ऐक्यं किमेकत्वसंख्या वा तन्निष्ठसकलधर्माश्रयत्वं वा तन्निष्ठासाधारणधर्माश्रयत्वं वा भेदाभावो वा तदनिष्ठधर्मानधिकरणत्वं वा। नाद्यः। निर्धर्मके ब्रह्मणि तत्वतः

संख्याद्यभावात् । न चतुर्थः। भेदस्यैक्याभावरूपत्वेनान्योन्याश्रयात् । न पंचमः । शून्यस्यापि ब्रह्मैक्यापातात् । विशेषनिषेधे शेषाभ्यनुज्ञानेन सधर्मकत्वापाताच्च ।

किंचाभेदे अभेदत्वपारमार्थिकत्वासद्वैलक्षण्यादीनि तत्त्वतः संति चेदेतैरेव सद्वितीयत्वम्, न चेदभेदत्वादि हानिरिति दिक् ।

न चैक्यस्य दुर्वचत्वेऽप्यात्मस्वरूपमात्रमबाधितमिति वाच्यम् । तन्मात्रस्य सम्मतत्वेन त्वच्छास्त्राविषयत्वात् । भेद एव खंड्योऽस्माकं न त्वभेदः साध्य इति तु निरस्तम् ।

भेदस्येति । परस्परविरहरूपयोरेकस्य मिथ्यात्वेऽपरस्य सत्यत्व(नित्यत्व) नियमादिति भावः । **तत्त्वत इति** । अतात्विकत्वे तूक्त एव दोष इति भावः । **निरस्तमिति** । अभेद एव खंड्योऽस्माकं नतु भेदः साधनीय इति साम्यादित्यादिना भेदखंडनोद्धारे निरस्तमित्यर्थः ।

नन्वैक्यशब्देन भेदाभाव एवोच्यते । तस्य चातिरिक्तत्वेऽपि नाद्वैतहानिः । अभावद्वैतांगीकाराद् । अभावस्यात्मस्वरूपत्वांगीकाराद्वा नाद्वैतहानिरित्याशंक्याह– **अभावद्वैतमिति** । अभावे अभावत्वस्य तदाश्रये च तदाश्रयत्वादेर्भाव-धर्मत्वस्यावश्यकत्वेनाभावस्याभावादपि विशिष्याद्वैतविरोधित्वादित्यादिना सापेक्षस्य निरपेक्षस्वरूपत्वायोगादित्यादिना च निरस्तमित्यर्थः ।



ಅಂತ್ಯೇ ಐಕ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ಮಿಥ್ಯಾವಾ? ಆದ್ಯೇ ಅದ್ವೈತ ಹಾನಿಃ ।

ಐಕ್ಯವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಎನ್ನುವಿಯಾದರೆ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ—ಐಕ್ಯವು ಸತ್ಯವೆ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯೆಯೆ? ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೇ ಭಂಗ. ಆತ್ಮ ಒಂದು ಸತ್ಯ, ಐಕ್ಯವಿನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ ಎಂದು ದ್ವೈತವೆ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೇಳಬಹುದು—'ಐಕ್ಯಶಬ್ದದಿಂದ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದರೂ ಅಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ

ಅಭಾವದ್ವೈತವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಥವಾ ಅಭಾವವನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಅಭಾವದ್ವೈತಂ ಅಭಾವಸ್ಯ ಅಧಿಕರಣ ಮಾತ್ರತ್ವಂ ಚ ಪ್ರಾಗೇವ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಆದರೆ ಅಭಾವದ್ವೈತವನ್ನೂ ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಅಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಭಾವತ್ವವೆಂಬ ಭಾವಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗತಾವಚ್ಛೇದಕ ಅಧಿಕರಣ ತಾವಚ್ಛೇದಕ ಮುಂತಾಗಿ ಹಲವಾರು ಭಾವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅಭಾವವು ಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ. ಭಾವಾದ್ವೈತವಾದಿ ಅದನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಬಾರದು.

ಅಭಾವವು ಸಾಪೇಕ್ಷ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅನುಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಅಧಿಕರಣವಾದ ಆತ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ. ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವ ನಿರಪೇಕ್ಷತ್ವ ರೂಪ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಉಳ್ಳ ಭೇದಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣವಾದ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣ ಸ್ವರೂಪತ್ವವೂ ಕೂಡುವುದಲ್ಲ. ಐಕ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಭೇದವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಏಕಲ್ಲ? ಎರಡೂ ಸಸಂಬಂಧಿ ಕವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ 'ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಐಕ್ಯವು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಲು ಅಡ್ಡಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಭೇದಾಭಾವೋಪಲಕ್ಷಿತಃ ಆತ್ಮಾ ಐಕ್ಯಂ ಇತ್ಯಪಿ ನ ಯುಕ್ತಂ ।

'ಭೇದಾಭಾವದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಐಕ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ. ಭೇದಾಭಾವವು ಹೀಗೆ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದ್ದರಿಂದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ, ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುವಿಯಾದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಭೇದಾಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ಭೇದಾಭಾವ ಅಸಿದ್ಧವೆಂದಮೇಲೆ ಅದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗದು. ಆದರಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಆತ್ಮನೂ ಅಸಿದ್ಧ. ಆದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನು ವಿಷಯನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉಪಲಕ್ಷಣೀಭೂತ ಭೇದಾಭಾವಸ್ಯ ಸತ್ವೇಽದ್ವೈತ ಹಾನಿಃ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ದ್ವಿತೀಯೇಽಂತರ್ಭಾವಾತ್ ।

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ತತ್ವಮಸೀತ್ಯಾದೇರತತ್ವಾವೇದಕತಾಪಾತಾತ್ । ಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ ।

ಪ್ರಾಪ್ತಾಪ್ರಾಪ್ತವಿವೇಕದಿಂದ ಭೇದಾಭಾವವನ್ನೇ ವಿಷಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಭೇದಾಭಾವವೂ

ಸತ್ಯವೆ, ಮಿಥ್ಯೆಯೆ? ಸತ್ಯವೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಹಾನಿ. ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಜೀವೈಕ್ಯವು ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತವಾದ ಭೇದಾಭಾವ ಐಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾದೀತು. ಭೇದಾಭಾವ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಆದೀತು.

ಗಾಳಿ ಕಪ್ಪಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬಿಳಿ ಎಂದಾಗುವುದೆ? ಎಂದರೆ, ಕಪ್ಪುಬಿಳಿಗಳು ಭಾವಾಭಾವ ರೂಪದಿಂದ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ, ಭೇದ–ಭೇದಾಭಾವಗಳು ಭಾವಾಭಾವರೂಪವಾಗಿವೆ. ಭಾವಾಭಾವರೂಪ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯವೆ ಆಗಬೇಕು.

ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಭೇದಾಭಾವಾದಿ ಉಪಲಕ್ಷಣವಾದರೂ ಏಕೆ? ಇದು ದೇವದತ್ತನ ಗೃಹವೆಂದು ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾಗೆಯನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಕಿಂಚಾನ್ಯತ್ವ ಪಕ್ಷೇ ಐಕ್ಯಂ ಕಿಂ ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾ ವಾ? ತನ್ನಿಷ್ಠ ಸಕಲ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವಂ ವಾ? ತನ್ನಿಷ್ಠ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವಂ ವಾ ? ಭೇದಾಭಾವೋ ವಾ ? ತದನಿಷ್ಠಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣತ್ವಂ ವಾ? ನಾದ್ಯಾಃ। ನಿರ್ಧರ್ಮಕೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತತ್ತ್ವತಃ ಸಂಖ್ಯಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ।

ಜೀವೈಕ್ಯವು ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಏಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಾಗಲಿ, ಜೀವನಿಷ್ಠ ಸಕಲಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾಗಲಿ, ಜೀವನಿಷ್ಠ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಾಶ್ರಯತ್ವರೂಪವಾಗಲಿ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರ್ಮಕನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಮಿಥ್ಯಾಭೂತಸಂಖ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವೆನಿಸೀತು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ಇದೆ.

ನ ಚತುರ್ಥಃ। ಭೇದಸ್ಯೈಕ್ಯಾಭಾವರೂಪತ್ವೇನ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ ।

ಐಕ್ಯ ಭೇದಾಭಾವರೂಪವೆನ್ನುವ ನಾಲ್ಕನೆ ಪಕ್ಷ ಸಮ್ಮತವಾದರೆ ಭೇದವು ಐಕ್ಯಾಭಾವ ರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಐಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾಗದು.

ನ ಪಂಚಮಃ। ಶೂನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಾಪಾತಾತ್ ।

'ಜೀವೈಕ್ಯವೆಂದರೆ ಜೀವ–ಅನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕರಣವಾಗುವುದು' ಎಂದು ಐದನೆ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯವೂ ಅಧಿಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ?

'ತದನಿಷ್ಠಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣತ್ವವೇ ತದೈಕ್ಯ ಅಲ್ಲ. ತದನಿಷ್ಠ ಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣತ್ವೋಪಲಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತದೈಕ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಶೂನ್ಯವು ನಿಸ್ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಸ್ವರೂಪತ್ವಾದಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದಿಂದ ರಹಿತವಾದ ನಿನ್ನ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ನೀನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೂ ಸಸ್ವರೂಪತ್ವವೇಕೆ ಬರಲಾರದು?

ವಿಶೇಷನಿಷೇಧೇ ಶೇಷಾಭ್ಯನುಜ್ಞಾನೇನ ಸಧರ್ಮಕತ್ವಾಪಾತಾಚ್ಚ ।

ತದವೃತ್ತಿಧರ್ಮನಿಷೇಧವನ್ನು ತದೈಕ್ಯವೆನ್ನುತ್ತ ಜೀವಾವೃತ್ತಿಧರ್ಮಾನಧಿಕರಣತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೀನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ವಿಶೇಷ ನಿಷೇಧದಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಶೇಷಕ್ಕೆ ಅನುಜ್ಞೆ ಸಿಗುವುದರಿಂದ, ತದವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮನಿಷೇಧದಿಂದ ತದ್‌ವೃತ್ತಿಧರ್ಮವತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿನ್ನ ನಿರ್ಧರ್ಮಕ ಆತ್ಮ ಸಧರ್ಮಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ವಿಶೇಷ ನಿಷೇಧದಿಂದ ಶೇಷಾಭ್ಯನುಜ್ಞೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ನೀಲರೂಪ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶುಕ್ಲರೂಪಾಭ್ಯನುಜ್ಞೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ಶೇಷಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಉಕ್ತನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ನೀಲ ಮತ್ತು ಶುಕ್ಲಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿ ನೀರೂಪತ್ವ ರೂಪವಾದ ಮೂರನೇ ಪ್ರಕಾರವಿದೆ, ಆಕಾಶದಂತೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ತದವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ತದ್‌ವೃತ್ತಿಧರ್ಮವತ್ತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರವೆ ಇಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಉಕ್ತನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭೇದೇ ಅಭೇದತ್ವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವ ಅಸದ್‌ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದೀನಿ ತತ್ವತಃ ಸಂತಿ ಚೇತ್ ತೈರೇವ ಸದ್ವಿತೀಯತ್ವಂ । ನ ಚೇತ್ ಅಭೇದತ್ವಾದಿ ಹಾನಿರಿತಿ ದಿಕ್ ।

ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಅಭೇದತ್ವವಿದೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿದೆ, ಅಸದ್‌ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅವುಗಳಿಂದಲೆ ಅದು ಸದ್ವಿತೀಯವಾದೀತು. ಅಖಂಡವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. ಅವು ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ 'ಅವು ಇಲ್ಲ'ವೆಂಬುದೇ ದೋಷವಾದೀತು, ಏಕೆಂದರೆ ಅಭೇದತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಅಭೇದವಲ್ಲ, ಭೇದವೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ, ಅಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆ. ಅಸದ್‌ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅಸದ್‌ವಿಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ ಅಸತ್ತೇ ಎಂದಾಗುವುದು.

ನ ಚೈಕ್ಯಸ್ಯ ದುರ್ವಚತ್ವೇಽಪಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರಮಬಾಧಿತಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ । ತನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಸಂಮತತ್ವೇನ ತ್ವಚ್ಛಾಸ್ತ್ರ ಅವಿಷಯತ್ವಾತ್ ।

'ಐಕ್ಯವನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವು ಅಬಾಧಿತ 'ವಾದುದು ನನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು' ಎಂದರೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವು ನನಗೂ ಸಮ್ಮತವೆ.

ಆದರಿಂದ ಆದನ್ನೇ ನಿನ್ನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ ದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವೆ ಎಂದಾಗುವುದು.

'ಭೇದ ಏವ ಖಂಡ್ಯೋಽಸ್ಮಾಕಂ, ನತು ಅಭೇದಃ ಸಾಧ್ಯಃ' ಇತಿ ತು ನಿರಸ್ತಂ ।

'ಭೇದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಹೊರತು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಲ್ಲ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಐಕ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದೇ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ, ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಲ್ಲ' ಎಂದು ನಾನೂ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ, ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಭೇದಸಾಮಾನ್ಯ ಖಂಡನೋದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.



ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯಬಾಧ

यच्चेदमुच्यते जीवब्रह्माभेदे ''तत्त्वमसि'' इत्यादिश्रुतिर्मानम्। यद्यप्यत्र सार्वज्ञासार्वज्ञादिविशिष्टयोस्तत्त्वंपदवाच्ययोरैक्यं जरद्गवादिवाक्यवद्योग्यताविरहान्न युक्तम्। तथापि सोऽयं देवदत्त इत्यादिवद्विरुद्धांशत्यागेन लक्षितयोरैक्यं युक्तम्। उक्तं हि।

''युष्मदस्मद्विभागज्ञे स्यादर्थवदिदं वचः।
अनभिज्ञेऽनर्थकं स्याद्बधिरेष्विव गायनम् ।।'' इति।

इयं च नवप्रकरणी षड्विधतात्पर्यलिंगवत्त्वात्प्रबला। तथाहि। ''एकमेवाद्वितीयम्'' इत्युपक्रमः। ''तत्त्वमसि'' इत्युपसंहारः। ''तत्त्वमसि तत्त्वमसि''इति नवकृत्वोऽभ्यासः। जीवब्रह्मैक्यस्यान्यतोऽप्राप्तत्वादपूर्वता। ''अथ संपत्स्यते'' इति फलम्। ''येनाश्रुतं श्रुतं भवति'' इत्यादिरर्थवादः। मृत्पिंडादिदृष्टांतैरुपपादनादुपपत्तिरपि। एवं विमता आत्मानः परमात्मनः परमार्थतो न भिद्यंते आत्मत्वात्परमात्मवदित्याद्यनुमानानि चे''ति।

अत्र ब्रूमः। विरुद्धाकारत्यागः किं अविवक्षामात्रेणानित्यत्वेन वा मिथ्यात्वेन वा।

नाद्यः। विरुद्धाकारस्याविवक्षायामप्यनपायात्। न हि ''असद्वा इदमग्र आसीत्, सर्वं खल्विदं ब्रह्म'' इत्यादिश्रुत्या सत्त्वशून्यत्वयोश्चित्त्वजडत्वयोर्वा अविवक्षामात्रेण ब्रह्मणः शून्येन जडेन वैक्यं सुवचम्।

न द्वितीयः। तथात्वे तत्त्वं भविष्यसीति निर्देशापत्त्याऽसीति वर्तमाननिर्देशायोगात्। दशाभेदेन भेदाभेदयोः सत्त्वापत्त्या त्वयाप्यनंगीकाराच्च।

जीवेशयोः स्वातंत्र्यपारतंत्र्यादेर्नित्यत्वे श्रुत्यादेरुक्तत्वाच्च ।

न तृतीयः । निर्दोषश्रुतिसाक्षिसिद्धयोर्विरुद्धधर्मयोर्मिथ्यात्वा-योगादित्युक्तत्वात् ।

सोऽयमित्यादौ तु तत्तादेर्न त्यागः । क्रमेणैकत्र तत्तेदंतयोरविरोधादित्युक्तम् ।

किंचैक्यश्रुत्या प्रत्यक्षसिद्धं जीवमनूद्य तस्य ब्रह्मत्वं वा श्रुतिसिद्धं ब्रह्मानूद्य जीवत्वं वा उभयानुवादेनाभेदो वा विधेयः । सर्वथाप्युपजीव्यविरोधान्नैक्ये प्रामाण्यम् । प्रत्यक्षेण जीवस्य ब्रह्मतो भिन्नत्वेन, श्रुत्या च सर्वज्ञत्वादिना ब्रह्मग्राहिण्या ब्रह्मणस्त-द्धीनत्वेनानुभूयमानाज्जीवाद्भिन्नत्वेन ग्रहणात् ।

ननु जीवेशयोरभेदस्य तत्वमस्यादिप्रमाणसिद्धत्वात् तत्स्वरूपं यथाकथंचित् समर्थनीयमित्याशंक्य प्रमाणं विघटयितुमाह—**यच्चेदमिति । न युक्तमिति ।** वाक्येन बोधयितुमिति शेषः । **युष्मदस्मद्विभागज्ञ इति ।** युष्मदस्मच्छब्द-योर्लक्ष्यार्थज्ञ इत्यर्थः । **गायनमिति ।** गानमित्यर्थः । ननु भेदश्रुतिविरोधात् कथमस्याः श्रुतेरैक्यबोधकत्वमित्याशंक्याह— **इयं चेति । नवप्रकरणीति ।** नवकृत्वोऽभ्यस्यमानेत्यर्थः । **अनपायादिति ।** विरोधानपायादित्यर्थः । तदेव दृष्टांतमुखेनोपपादयति— **नहीति ।** ऐक्यार्थं अनित्यविरुद्धांशं त्यजता त्वया अनित्यांशसत्त्वे ऐक्यं नास्तीत्युक्तं स्यात् । तथाच वर्तमानतादशायां ऐक्याभावेन वर्तमानव्यपदेशो न स्यादिति । द्वितीयं दूषयति—**न द्वितीय इति ।** ननु तत्त्वमसीत्यस्यैव त्वदुक्तार्थपरत्वमंगीक्रियते इत्याशंक्याह– **दशाभेदेनेति ।** भेदसत्त्वकाले ऐक्याभावेन भेदस्यापि सत्यत्वापत्तेरित्यर्थः । ननु न ब्रूमो विरुद्धांशसत्त्वे ऐक्यं नास्तीति । किंतु विरुद्धांशस्यैक्यान्वय एव नास्तीति । तथाच न निर्देशानुपपत्तिरित्यतो दोषांतरमाह—**जीवेशयोरिति । श्रुत्यादेरिति ।** ''एष नित्यो महिमा ब्राह्मणस्य'' इति श्रुत्यादेरित्यर्थः । **उपजीव्यविरोधादिति ।**

भेदग्राहकसाक्षिविरोधेनेत्यर्थः । ब्रह्मतो भिन्नत्वेन ग्रहणादित्युत्तरेणान्वयः । **श्रुत्या चेति ।** जीवव्यावृत्तसर्वज्ञत्वादिविशिष्टतया ब्रह्म बोधयंत्या श्रुत्या जीवभिन्नमेव ब्रह्म बोध्यत इति तद्विरोधो दुष्परिहर इत्यर्थः ।



'ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೋ? ಅತಿರಿಕ್ತವೋ? ಸತ್ಯವೊ? ಮಿಥ್ಯೆಯೊ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಧೂಲಿಪ್ರಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಣ್ಣೆರೆಚುವುದರಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ಅದ್ವೈತಪರ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕಗಳಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಆ ತರ್ಕಗಳೇ ದುಷ್ಟವೆನಿಸುವುವು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗದೆ ಹೋದೀತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕುತರ್ಕ ಮಾಡಬಹುದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ ಇದು—ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಪರವಲ್ಲ, ಭೇದಪರವೆ ಎಂದು.

ಯಚ್ಚೇದಮುಚ್ಯತೇ— ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದೇ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿರ್ಮಾನಂ। ಯದ್ಯಪಿ ಅತ್ರ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಯೋಃ ತತ್ ತ್ವಂ ಪದವಾಚ್ಯಯೋಃ ಐಕ್ಯಂ ಜರದ್ಗವಾದಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ಯೋಗ್ಯತಾವಿರಹಾತ್ ನ ಯುಕ್ತಂ। ತಥಾಪಿ ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತ ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ವಿರುದ್ಧಾಂಶತ್ಯಾಗೇನ ಲಕ್ಷಿತಯೋಃ ಐಕ್ಯಂ ಯುಕ್ತಂ। ಉಕ್ತಂ ಹಿ ।

ಅದ್ವೈತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಮಸಿ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಯದ್ಯಪಿ ಇಲ್ಲಿ ತತ್‌ಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ. ತ್ವಂಶಬ್ದವಾಚ್ಯವು ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಜೀವ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ಅಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯ ರೂಪ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ. ಆದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳು ಅವಿರುದ್ಧ. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರ ಮುಂದೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೆ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜರದ್ಗವಾದಿ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅದು ಅಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜರದ್ಗವಃ ಕಂಬಲ ಪಾದುಕಾಭ್ಯಾಂ
ದ್ವಾರಿ ಸ್ಥಿತೋ ಗಾಯತಿ ಭದ್ರಕಾಣಿ ।
ತಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀ ಪೃಚ್ಛತಿ ರಂತುಕಾಮಾ
ರಾಜನ್ ರುಮಾಯಾಂ ಲಶುನಸ್ಯ ಕೋಽರ್ಘಃ ।

'ಮುದಿ ಎತ್ತು ಕಂಬಳಿ ಎಕ್ಕಡಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಂಗಳಗೀತೆ ಹಾಡುತ್ತದೆ.

ರಮಿಸಲು ಬಯಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ ಅವನನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ, 'ರಾಜನೆ, ಉಪ್ಪಿನ ಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳುಳ್ಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟು?' ಎಂದು.

''ಜರದ್ಗವ' ಎಂದರೆ ಮುದಿ ಎತ್ತು. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಈ 'ಜರದ್ಗವ ವಾಕ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದು ಏನನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅಬೋಧಕವಾಗುವುವು.

ಆದರೆ, 'ಅವನೆ ಈ ದೇವದತ್ತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವನು ಇವನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅವನ ದೇಶಕಾಲಗಳೇ ಬೇರೆ, ಇವನ ದೇಶಕಾಲಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವು ವಿರುದ್ಧ. ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿರುದ್ಧಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷಿತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವದತ್ತನೊಬ್ಬನೆ ಎಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು, ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹಾಗೇ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾರ್ವಜ್ಞಅಸಾರ್ವಜ್ಞರೂಪ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಯಾ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು, ಅನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಇದನ್ನು ಪೂರ್ವಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಯುಷ್ಮದಸ್ಮದ್ ವಿಭಾಗಜ್ಞೇ ಸ್ಯಾದರ್ಥವದಿದಂ ವಚಃ
ಅನಭಿಜ್ಞೇಽನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾದ್ ಬಧಿರೇಷ್ವಿವ ಗಾಯನಂ ।

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಯುಷ್ಮತ್‌ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸ್ಮತ್ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯ ಎನ್ನುವ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾಗುವುವು, ಅಜ್ಞರಿಗೆ, ಕಿವುಡನ ಮುಂದೆ ಕಿನ್ನರಿ ಹಾಡುವಂತೆ ಅವು ಅನರ್ಥಕವಾಗುವುವು'ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಗಾಯನ' ಎಂದರೆ 'ಗಾನ' ಎಂದು ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಗಾ ಸ್ತುತೌ' ಧಾತು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ 'ಗಾಯನ'ವು ಸ್ತುತಿಶಬ್ದ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. 'ಕೈಗೈ ಶಬ್ದೇ' ಧಾತು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ 'ಗಾನ' ಆಂದರೆ ಗೀತ ಶಬ್ದವೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಕಿವುಡರು ಗಾನರಸವನ್ನು ಸವಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.

ಇಯಂ ಚ ನವ ಪ್ರಕರಣೀ ಷಡ್‌ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವತ್ತ್ವಾತ್ ಪ್ರಬಲಾ । ತಥಾಹಿ— ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಃ । ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಃ । ತತ್ತ್ವಮಸಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತಿ ನವಕೃತ್ವಃ ಅಭ್ಯಾಸಃ । ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸ್ಯ ಅನ್ಯತೋಽಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್ ಅಪೂರ್ವತಾ । ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯತೇ ಇತಿ ಫಲಂ । ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತೀತ್ಯಾದಿಃ ಅರ್ಥವಾದಃ । ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತೈಃ

ಉಪಪಾದನಾತ್ ಉಪಪತ್ತಿ: । ಏವಂ ವಿಮತಾ ಆತ್ಮಾನ: ಪರಮಾತ್ಮನ: ಪರಮಾರ್ಥತ: ನ ಭಿದ್ಯಂತೇ । ಆತ್ಮತ್ವಾತ್ ಪರಮಾತ್ಮವತ್ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನಾನಿ ಚ । ಇತಿ ॥

ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಬಾರಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳಿದ ಒಂಬತ್ತು ಪ್ರಕರಣಗಳು ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಯುಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಐಕ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳು ಇವು—

ಉಪಕ್ರಮ—ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು.

ಉಪಸಂಹಾರ—ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು.

ಅಭ್ಯಾಸ—ತತ್ತ್ವಮಸಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಒಂಬತ್ತು ಬಾರಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ಹೇಳುವುದು.

ಅಪೂರ್ವತಾ—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಫಲ—ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಲಯವಾದಾಗ ನಿರ್ಗುಣ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಫಲ.

ಅರ್ಥವಾದ—ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದ.

ಉಪಪತ್ತಿ—ಮೃತ್ಪಿಂಡಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು.

ಮತ್ತು, 'ಆತ್ಮರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಲ್ಲ, ಆತ್ಮತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ, ಆತ್ಮತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನಲ್ಲ, ಅವನ ಅಂಶನಾದ್ದರಿಂದ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಯದ್ಯಪಿ ಅನುಮಾನಗಮ್ಯವಾದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವತ್ವವಿಲ್ಲವಾದೀತು, ಮತ್ತು 'ನೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ನಾನುಮಾನಂ' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೇವಲಾನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನಗಳು ಕೇವಲಾನುಮಾನಗಳಲ್ಲ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯ ಉಳ್ಳ ಅನುಮಾನಗಳು.

ಅತ್ರ ಬ್ರೂಮಃ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ— 'ತತ್ತ್ವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾಂಶ

'ತ್ಯಾಗವೇಕೆ? ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೋ, ಅವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೋ, ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೋ?

ವಿರುದ್ಧಾಕಾರಸ್ಯ ಅವಿವಕ್ಷಾಯಾಮಪಿ ಅನಪಾಯತ್

ವಿರುದ್ಧಾಂಶದ ವಿವಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ವಿವಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ವಿರೋಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವಿವಕ್ಷೆಯಿಂದ ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ ಅಭೇದಾನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯದಂತೆ ಶೂನ್ಯೈಕ್ಯ ಜಡೈಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು?—

ನಹಿ 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತ್ಯಾ ಸತ್ವ-ಶೂನ್ಯತ್ವಯೋಃ ಚಿತ್ತ್ವ-ಜಡತ್ವಯೋರ್ವಾ ಅವಿವಕ್ಷಾ ಮಾತ್ರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶೂನ್ಯೇನ ಜಡೇನ ವಾ ಐಕ್ಯಂ ಸುವಚಂ ।

'ಅಸದ್ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಶೂನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸತ್ವ ಶೂನ್ಯತ್ವಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿ ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ 'ಬ್ರಹ್ಮ-ಇದಂ'ಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್ತ್ವ ಜಡತ್ವಗಳೆಂಬ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ತತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿರುದ್ಧ ವಿಶೇಷಣಾಂಶ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಐಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಏಕೆ?

'ಅಸತ್ ನಿಸ್ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಜಡ ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನ ಕಲ್ಪಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸತ್ವ ಜಡತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞ ಅಲ್ಪಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ' ಇದು ಅದ್ವೈತವಾದ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವವಿರುದ್ಧವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ನಿರ್ದುಃಖತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ಸ್ವರೂಪಭೂತ ಆಕಾರಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮತ್ತೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವವಿರುದ್ಧವಾದ ಪೂರ್ಣಾನಂದಾದಿ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೂ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಐಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿರುದ್ಧಾಂಶ ತ್ಯಾಗವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ ಅದ್ವೈತಿ. ವಿರುದ್ಧಾಂಶದ ಉಪಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಐಕ್ಯತ್ಯಾಗವನ್ನೇ ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ಎಂದು ನಾವು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧಾಂಶ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಚಿತ್ತು ಚಿತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗಲಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಚಿತ್ತು ಚಿತ್ತಲ್ಲವೆಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ?

'ಚಿತ್ತ್ವಗಳು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಎಂದರೂ ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯಚಿತ್ತುಗಳು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ತಾನೆ? ನಾವು ಅಭೇದ ಹೇಳಿದರೆ ನೀವು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ? ಎಂದರೆ. ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಆಶ್ರಯಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೇನೂ ಭಯವಿಲ್ಲ. 'ಘಟವು ಘಟತ್ವಾಶ್ರಯಾಭಿನ್ನ' ಎಂದರೆ ಘಟವು ಘಟತ್ವಾಶ್ರಯ ಸ್ವಾಭಿನ್ನವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಘಟತ್ವಾಶ್ರಯವಾದ ಘಟಾಂತರದಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಚಿತ್ತು ಚಿತ್ತ್ವಾಶ್ರಯಸ್ವಾಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದೆ.

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ತಥಾತ್ವೇ ತತ್ತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಸೀತಿ ನಿರ್ದೇಶಾಪತ್ತ್ಯಾ ಅಸೀತಿ ವರ್ತಮಾನ ನಿರ್ದೇಶಾಯೋಗಾತ್।

ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ' ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಸಿ' 'ನೀನು ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಲಾರದು. ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಈಗ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇವೆ, ಅವು ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಲಿರುವೆ' 'ತತ್‌ತ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಸಿ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಅಸಿ' ಎಂದೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತತ್ ತ್ವಂ ಎರಡೂ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿ ಐಕ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದರೂ ಮೂರನೆಯದಾದ 'ಅಸಿ' ಪದ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ.

ಈಗ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭೇದವೆ ಇದೆ ಅದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನೀನು ಹೇಳುವ ಭೇದ ಪರತ್ವವನ್ನು ನಾನೂ ಒಪ್ಪುತ್ತೇನೆ. ಎಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಾದೀತು. ಅದು 'ನಿತ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬರಲಿರುವ ಅಭೇದವೂ 'ಅನಾದಿಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಹುದು. ತ್ರಿಕಾಲಸತ್ತಲ್ಲ ತಾನೆ? ಈಗ ಭೇದ ಸತ್ಯ, ಮುಂದೆ ಅಭೇದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳು ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಷ್ಟೆ. ವರ್ತಮಾನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವರ್ತಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವೆನೆನ್ನುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಕೂಡಿದರೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶಗಳಿಗೇ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಅನಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ.

ಜೀವೇಶಯೋಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಶ್ರುತ್ಯಾದೇರುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ।

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ನಿತ್ಯವೇ ಎಂದು 'ಏಷ ನಿತ್ಯೋ ಮಹಿಮಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ನ ತೃತೀಯಃ। ನಿರ್ದೋಷ ಶ್ರುತಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಸಿದ್ಧಯೋರ್ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಯೋಃ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಯೋಗಾದಿತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।

'ವಿರುದ್ಧಾಂಶ ಮಿಥ್ಯಾ ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವೆ'ನೆನ್ನುವ ಮೂರನೇ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿರ್ದೋಷವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಈಶನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದೋಷ ಸಾಕ್ಷಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಅಲ್ಪಜ್ಞ ಎಂಬುದೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನಲಾಗದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಅಪೂರ್ವತಾರೂಪ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವಿರುವುದರಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವಿನ್ನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸೋऽಯಂ ಇತ್ಯಾದೌ ತು ತತ್ತಾದೇರ್ನ ತ್ಯಾಗಃ। ಕ್ರಮೇಣ ಏಕತ್ರ ತತ್ತೇದಂತಯೋರವಿರೋಧಾದಿತ್ಯುಕ್ತಂ ।

ಸೋऽಯಂ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧಾಕಾರತ್ಯಾಗ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷಣಾಂಶಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಕೂಡದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, 'ವಿಶೇಷ್ಯಗಳಿಗೇ ಅಭೇದಾನ್ವಯ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಾನ್ವಯ ವ್ಯವಹಾರ' ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ದೇವದತ್ತನಲ್ಲಿ ತತ್ತಾಇದಂತಾಗಳನ್ನು ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಅಖಂಡಾರ್ಥತ್ವ ಭಂಗ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಐಕ್ಯಶ್ರುತ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಂ ಜೀವಮನೂದ್ಯ ತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ವಾ, ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅನೂದ್ಯ ಜೀವತ್ವಂ ವಾ, ಉಭಯಾನುವಾದೇನ ಅಭೇದೋ ವಾ ವಿಧೇಯಃ।

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನಾಗಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸರ್ವಥಾಪಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧಾತ್ ನೈಕ್ಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತೋ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ, ಶ್ರುತ್ಯಾ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿನಾ ಬ್ರಹ್ಮಗ್ರಾಹಿಣ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ತದ್ಧೀನತ್ವೇನ ಅನುಭೂಯಮಾನಾತ್ ಜೀವಾತ್ ಭಿನ್ನತ್ವೇನ ಗ್ರಹಣಾತ್।

ಆಗ ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಮಾಣ ವಿರೋಧದಿಂದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿರಹಿತನೆಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಭಿನ್ನನೆಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಜೀವಗ್ರಾಹಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಜೀವನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗಲೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೆ ಅವನ ಭೇದವನ್ನೂ ಜೊತೆಗೇ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದು, ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ, ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವಾಗ ಭೇದಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವುದು? ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಭೇದವು ಧರ್ಮಿಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗ್ರಹಣವೇ ಭೇದಗ್ರಹಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅಂಥ ಭೇದಗ್ರಹಣ ಅಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ರಜತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇದಂಪದಾರ್ಥದ ಇದಂ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ರಜತಾಭೇದಭ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯುಪಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯುಪನಯದಂತೆ ಶ್ರುತಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯುಪನಯವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ.

ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಉಪನೀತಭಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಾರದೆಂದೇನಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ವಹ್ನಿತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ 'ಧೂಮವಾನ್' ಎಂದರೆ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಜೀವಭೇದ ತಾತ್ಪರ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜೀವಭೇದವೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಾರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿ ಬಲದಿಂದ ಜೀವಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದು. ಅದ್ವೈತಿಯು 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ' ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದರ ಅನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಬಂಧಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಧಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಜೀವೇಶಭೇದವೂ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಜಲಾಹರಣಕ್ಕೆ 'ಘಟಮಾನಯ' ಎಂದಾಗ ಯೋಗ್ಯತಯಾ 'ಛಿದ್ರೇತರ ಘಟವನ್ನೇ ತಾ' ಎಂದಂತೆ, ಹಾಗೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಜೀವಭಿನ್ನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತ ಎನ್ನಲೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಶುಕ್ತಿತ್ವೇನ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ರಜತಭ್ರಮ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವಂತೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಜೀವೈಕ್ಯವಿರೋಧಿಯೆ, ಆದರಿಂದ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಗ್ರಾಹಕ ಉಪಜೀವ್ಯ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧ ಜೀವನನ್ನು ಅದು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧದಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದು.



उपजीव्योपजीवकयोर्हि विरोधे न तावद्द्वयोः प्रामाण्यम्, वस्तुनो द्वैरूप्यापातात् । नापि द्वयोरप्रामाण्यम्, वस्तुनो निःस्वभावत्वापातात् । नाप्युपजीव्यस्यैवाप्रामाण्यम्, दुर्बलेन प्रबलबाधायोगात् । तस्मात्परिशेषादुपजीवकस्यैवाप्रामाण्यम् । तदुक्तम्—

"शास्त्रगम्यपरेशानाद्भेदः स्वात्मन ईयते ।
अनुभूतिविरोधेन कथमेकत्वमुच्यते ।।
सार्वज्ञादिगुणं जीवाद्भिन्नं ज्ञापयति श्रुतिः ।
ईशं तामुपजीव्यैव वर्तते ह्यैक्यवादिनी ।।" इति ।

ईश्वरस्यानुमेयत्वेऽप्युपजीव्यविरोध एव । अनुमित्यापि तस्य सर्वज्ञत्वादिनैव सिद्धेः । नचैवं निषेध्यार्पिकेदंरूप्यमिति धीरपि नेदं रूप्यमित्यस्योपजीव्या स्यादिति वाच्यम् । यद्धि यदपेक्षं यस्य बाधे स्वस्यापि बाधापत्तिश्च तत्तस्योपजीव्यमिह । तच्च यद्धर्म्यादिग्राहकं स्वप्रामाण्यादिग्राहकं च तदेव । नतु निषेध्यार्पकम् । नहि ब्रह्मरूपधर्मिज्ञानाप्रामाण्ये ऐक्यज्ञानप्रामाण्यज्ञानाप्रामाण्ये च ब्रह्मात्मैक्यज्ञानाप्रामाण्यवत् प्रतिषेध्यज्ञानाप्रामाण्ये प्रतिषेधज्ञाना-प्रामाण्यं। प्रतिषेधशास्त्र विलोपापातात् । नचेदं रूप्यमिति धीरपि धर्मिग्राहित्वेनैवोपजीव्या । धर्मिण इदमंशस्यापि नेदं रूप्यमिति प्रत्यक्षेणैव सिद्धेः । नच जीवोऽपि तत्त्वमस्यादिवाक्यसिद्धः । अप्राप्ते शास्त्रस्यार्थवत्त्वात् ।

ननूपजीव्योपजीवकयोर्विरोधे उपजीव्येनोपजीवकस्यैव बाध इति कथम्, वैपरीत्यस्यापि संभवात् । अन्यथा उभयप्रामाण्यं उभयाप्रामाण्यं वा स्यात् इत्याशंक्याह—**उपजीव्योपजीवकयोरिति** । ननु यदि शास्त्रेणेश्वरसिद्धिस्ततो जीवस्येश्वरभेदबोधकश्रुतिविरोधादभेदश्रुतिर्न जीवाभेदं बोधयेत् । किंतु ईश्वरोऽनुमानादेव सिध्यतीति नोपजीव्यशास्त्रविरोध इत्याशंक्याह—**ईश्वरस्येति** । ननु यदि यद्धि यदपेक्षं तद्विरोधे तस्याप्रामाण्यमित्यभ्युपगम्यत, तर्हि भ्रमसापेक्ष-बाधस्यापि भ्रमविरोधे प्रामाण्यं न स्यादित्याशंक्य निराकरोति—**नचैवमिति** । इहेत्यस्यानंतरं विवक्षितमिति शेषः । नन्वेवमपि बाधस्य भ्रमसापेक्षत्वात् पूर्वदोषानतिवृत्तिः । समानविषयकज्ञानयोरुपजीव्योपजीवकभावापत्तिश्चेत्याशंक्य नस्यार्थमाह—**तच्चेति** । तच्चोपजीव्यं तदेव विवक्षितमित्युत्तरेणान्वयः । **विलोपापातादिति** । अप्रामाण्यापत्त्या अपलापापत्त्येत्यर्थः । **अप्राप्त इति** । जीवस्य प्रत्यक्षादिनैव सिद्धत्वान्न धर्मिग्राहकप्रमाणं शास्त्रमित्यर्थः ।



ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ—'ಉಪಜೀವಕದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವೇಕೆ ಬಾಧಕವಾಗ ಬೇಕು? ಉಪಜೀವ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಉಪಜೀವಕವು ಏಕೆ ಬಾಧಿಸಬಾರದು? ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಎರಡೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ' ಎಂದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಉಪಜೀವ್ಯೋಪಜೀವಕಯೋರ್ಹಿ ವಿರೋಧೇ ನ ತಾವದ್ ದ್ವಯೋಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ವಸ್ತುನೋ ದ್ವೈರೂಪ್ಯಾಪಾತಾತ್ ।

ಉಪಜೀವ್ಯ, ಉಪಜೀವಕಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅವು ಹೇಳುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವಗಳಿವೆ ಎಂದಾದೀತು. ಇದು ಅಸಂಭವ.

ನಾಪಿ ದ್ವಯೋರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ವಸ್ತುನೋ ನಿಃ ಸ್ವಭಾವತ್ವಾಪಾತಾತ್ ।

ಎರಡನ್ನೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಇದೂ ವಿರುದ್ಧವೇ.

ನಾಪ್ಯುಪಜೀವ್ಯಸ್ಯೈವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ದುರ್ಬಲೇನ ಪ್ರಬಲಬಾಧಾಯೋಗಾತ್ ।

ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ದುರ್ಬಲವು ಪ್ರಬಲವನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಇದೂ ಅಸಂಗತ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಉಪಜೀವಕಸ್ಯೈವ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ತದುಕ್ತಂ।
ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯ ಪರೇಶಾನಾದ್ ಭೇದಃ ಸ್ವಾತ್ಮನ ಈಯತೇ ।
ಅನುಭೂತಿ ವಿರೋಧೇನ ಕಥಮೇಕತ್ವಮುಚ್ಯತೇ ?
ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣಂ ಜೀವಾದ್‌ಭಿನ್ನಂ ಜ್ಞಾಪಯತಿ ಶ್ರುತಿಃ ।
ಈಶಂ ತಾಮುಪಜೀವ್ಯೈವ ವರ್ತತೇ ಹ್ಯೈಕ್ಯವಾದಿನೀ ॥ ಇತಿ ॥

ಆದರಿಂದ ಪರಿಶೇಷದಿಂದ ಉಪಜೀವಕಕ್ಕೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆನ್ನಬೇಕು.

ಇದನ್ನು ಪೃಥಗಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (2.3.53)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಈಶನಿಂದ ತನಗೆ ಭೇದ ಉಂಟೆಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸಾಕ್ಷಿ ಅನುಭವದ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(1.1.37)ದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಈಶನು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳವನು, ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಈಶನನ್ನೇ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ' ಎಂದು.

ಈಶ್ವರನು ಅನುಮೇಯನೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅನುಮಿತಿಯಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೇ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ.

ನಚೈವಂ ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಿಕಾ ಇದಂರೂಪ್ಯಮಿತಿಧೀರಪಿ ನೇದಂರೂಪ್ಯಮಿತ್ಯಸ್ಯ ಉಪಜೀವ್ಯಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಾಚ್ಯಂ।

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ—ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮೆ ಬಾಧಕ ಎನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಂಮತ. ಆದರೆ, ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವು ಉಪಜೀವಕಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಗೆ ಭ್ರಮ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಕವೆನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮೆಯು ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಿಷೇಧಯೋಗ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಮವೇ ತಿಳಿಸಬೇಕು. ಆದರಿಂದ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರಮೆಗೆ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ'

ಎನ್ನುವ ಭ್ರಮ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಪ್ರಮೆ ಉಪಜೀವಕ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಮೆಗಿಂತ ಭ್ರಮವೇ ಪ್ರಬಲ. ಪ್ರಮೆಗೆ ಭ್ರಮವೇ ಬಾಧಕ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು' ಎಂದು.

ಆದರೆ ಇದು ಉಪಜೀವ್ಯವೆಂದರೇನೆಂದೇ ತಿಳಿಯದೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಯದ್ಯಪಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವ ಪ್ರಮೆಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಭ್ರಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಭ್ರಮವು ಉಪಜೀವ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಧಿ ಯದಪೇಕ್ಷಂ, ಯಸ್ಯ ಬಾಧೇ ಸ್ವಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧಾಪತ್ತಿಶ್ಚ, ತತ್ ತಸ್ಯೋಪಜೀವ್ಯಂ ಇಹ। ತಚ್ಚ ಯದ್ ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗ್ರಾಹಕಂ, ಸ್ವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗ್ರಾಹಕಂ ಚ, ತದೇವ। ನ ತು ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕಂ।

ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಬಂದರೆ ಆಗಲೇ ಅಪೇಕ್ಷಕವಾದ ತನಗೂ ಬಾಧ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅಪೇಕ್ಷಿತಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮ್ಯಾದಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿದ್ದು ಅಪೇಕ್ಷಕ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತಜ್ಞಾನ ಅಪೇಕ್ಷಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೆನಿಸುವುದು. ಹೊರತು ಕೇವಲ ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಈಶನ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಜೀವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಶ್ರೋತ್ರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವುದು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಸದಾ ಉಪಜೀವ್ಯ.

'ತತ್ ತಸ್ಯ ಉಪಜೀವ್ಯಂ ಇಹ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಿವಕ್ಷಿತಂ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಬೇಕು. '**ತಚ್ಚ ಉಪಜೀವ್ಯಂ, ತದೇವ ವಿವಕ್ಷಿತಂ**' ಉಪಜೀವ್ಯವು ಅದೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ವಯ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ—ಉಪಜೀವಕವು ಉಪಜೀವ್ಯ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಉಪಜೀವ್ಯ ಬಾಧದಿಂದ ಉಪಜೀವಕವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಜೀವಕವು ಉಪಜೀವ್ಯಸಾಪೇಕ್ಷವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆಯು ಭ್ರಮಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ ಭ್ರಮವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಬೇಕಾದೀತು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಉಪಜೀವ್ಯಬಾಧದಿಂದ ಉಪಜೀವಕವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವೂ ಸಮಾನವಿಷಯಕವಾದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಬಾಧದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ—ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣವೆ ಹೊರತು ಬೇರೆಬೇರೆ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲ. ತನಗೆ ಅದು ಧರ್ಮ್ಯಾದಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ತಾನೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ತನಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ.

ನ ತು ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕಂ

ಅದೇ ಉಪಜೀವ್ಯವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ನಹಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯಜ್ಞಾನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಪ್ರತಿಷೇಧಜ್ಞಾನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ। ಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಲೋಪಾಪಾತಾತ್।

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಾಹಕ ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ತಾನು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, 'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆ'ನ್ನುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಬರುವ 'ಮಾ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್' 'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬಾರದು' ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು. ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವೂ ಹೀಗೆ ಲೋಪವಾದೀತು. ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿರಸ್ಕೃತವಾದೀತು.

ನಚೇದಂ ರೂಪ್ಯಮಿತಿ ಧೀರಪಿ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿತ್ವೇನೈವೋಪಜೀವ್ಯಾ।

'ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದರೆ ಸಾಕು, ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಇಲ. ಯೇನ ವಿನಾ ಯಸ್ಯ ಅನುತ್ಥಾನಂ ತತ್‌ತಸ್ಯ ಉಪಜೀವ್ಯಂ, ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಯಾವಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯ ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ, ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯವೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಿಣ ಇದಮಂಶಸ್ಯಾಪಿ ನೇದಂ ರೂಪ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಸಿದ್ಧೇಃ।

ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಇದು' ಎನ್ನುವ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೂ ಇದು 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಮವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ, ಎಂಬ ಭ್ರಮವು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಸಮರ್ಪಕವು ಅದೇ ಭ್ರಮವಲ್ಲ. 'ಇದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಸಮರ್ಪಕ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ನಿಷೇಧ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ

ಧರ್ಮ್ಯರ್ಪಕವೇಕಾಗಬಾರದು? ಆದರಿಂದ ಭ್ರಮವು ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಜೀವರೂಪ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿರೋಧ ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪ್ರಶ್ನೆ-'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ 'ಇದು' ಎಂದು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಜೀವನನನ್ನು 'ತ್ವಂ' ಎಂದು ತಾನೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವವಿಷಯಕ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ ಆದರಿಂದ ಜೀವರೂಪಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ. ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇನೆ'.

ನಚ ಜೀವೋಽಪಿ ತತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಸಿದ್ಧಃ। ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್।

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ತತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯ ಜೀವರೂಪಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಥವತ್' ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗದುದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಶ್ರೋತೃವಿನ ಅಜ್ಞಾನ ಸಂಶಯಾದಿ ಪರಿಹಾರರೂಪ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುವುದೇ ಪರಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೋತೃವಿನ ಅಜ್ಞಾನಾದಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ. ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅದು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ವ್ಯರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯ ಯದ್ಯಪಿ ತ್ವಂ ಎಂದು ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆದರಿಂದ ಜೀವ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ತತ್ವಮಸಿ'ಗೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಉಪಜೀವ್ಯ. ಅದರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



अस्तु वेदं रूप्यमिति धीरपि धर्मिग्राहकत्वेनोपजीव्या तथापि नेदमित्यत्रेदमंशमात्रं धर्मि । नतु रजतत्वविशिष्टम् । इदमंशमात्रे रूप्यत्वनिषेधेनैवेष्टसिद्धेः । एवं च यदुपजीव्यं तन्न बाध्यम् । इदमंशस्याबाधात् । यच्च बाध्यं रजतत्ववैशिष्ट्यम्, न तदुपजीव्यं रजतत्वविशिष्टस्याधर्मित्वात् । नन्वेवमैक्येऽपि ब्रह्मस्वरूपमात्रं धर्मि न तु सार्वज्ञादिविशिष्टम् । एवं च यदुपजीव्यं न तद्बाध्यं यच्च बाध्यं

न तदुपजीव्यमितिचेत् । किं सार्वज्ञादिना भावरूपेणासंसारित्वादिनाऽभावरूपेण वाऽसाधारणधर्मेण ब्रह्मोद्देश्यम्, चित्त्वादिना साधारणधर्मेण वा, स्वरूपेणैव वा । आद्ये सुस्थ उपजीव्यविरोधः । द्वितीये चित एव जीवैक्यं सिध्द्येत् । न तु ब्रह्मणः । तच्च ममापि सम्मतम् । न तृतीयः । शब्देनासाधारणब्रह्मस्वरूपोद्देशस्यासाधारणधर्मेण विनाऽसिद्ध्योपजीव्यविरोधतादवस्थ्यात् । साधारणस्वरूपोद्देशे च ब्रह्मैक्यासिद्धेः ।

नन्विदमंशस्य नेदं रजतमिति बाधेनैव सिद्धिरिति किं नियामकं, भ्रमेणापि तत्सिद्धिसंभवात् । अन्यथा तत्राधिकरणज्ञानस्य कारणत्वमेव न स्यादित्यत आह– **अस्तु वेति ।**



ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ತಾನೇ 'ಇದು' ಎಂದು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಾದಿ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಮವು 'ಇದು' ಎಂಬ ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೇ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾಗಿ ಭ್ರಮವೇ ಕಾರಣ. ಹೊರತು 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಅಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅದು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಆ ಧರ್ಮಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಆ ಅಭಾವಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಭ್ರಮವನ್ನೇ ಉಪಜೀವ್ಯ ವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಪ್ರಮೆಗೆ ಅದರ ವಿರೋಧ ಬಾಧಕವಾಗುವುದು' ಎಂದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ—

ಅಸ್ತು ವಾ ಇದಂ ರೂಪ್ಯಮಿತಿ ಧೀರಪಿ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಉಪಜೀವ್ಯಾ। ತಥಾಪಿ ನೇದಮಿತ್ಯತ್ರ ಇದಮಂಶಮಾತ್ರಂ ಧರ್ಮಿ। ನ ತು ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಂ। ಇದಮಂಶ ಮಾತ್ರೇ ರೂಪ್ಯತ್ವನಿಷೇಧೇನೈವ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧೇಃ।

ಪ್ರಮೆಗೆ ಭ್ರಮವೇ ಧರ್ಮಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಸಮರ್ಪಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮೆಗೂ ಧರ್ಮಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಆದರೂ ಅಭ್ಯುಪೇತ್ಯ ಪ್ರೌಢಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ—'ಇದಂ' ಎಂದು ಧರ್ಮ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ರಜತಂ' ಎಂಬ ಭ್ರಮವು ಉಪಜೀವ್ಯವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಮೆಯು 'ಇದು' ಇದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ, 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶಮಾತ್ರ

ಧರ್ಮಿ. ಹೊರತು ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಹೇಳಿದ ಇದಂತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಮೆಯ ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧ ದೋಷವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭ್ರಮವು ಹೇಳಿದ ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಪ್ರಮೆ ಬಾಧಿಸಿದೆ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮೆಯು ಉಪಜೀವಿಸಿಲ್ಲ. 'ರಜತವು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ನನ್ವೇವಂ ಐಕ್ಯೇऽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಂ ಧರ್ಮಿ। ನ ತು ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಂ।

ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮಿ ಹೊರತು ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಉಪಜೀವಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಲ್ಲ.'

ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕು—ಶ್ರುತಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ? ಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ಉದ್ದೇಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೆ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೆ?

ಅಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ಎನ್ನುವ ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಭಾವರೂಪ ಧರ್ಮದಿಂದ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಾದಿ ಅಭಾವಧರ್ಮದಿಂದ ಇರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ-ಅಸಂಸಾರಿತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗ್ರಾಹಕ ದ್ವೈತಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸಾಧಾರಣವಾದ ಚಿತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಮಾಡುವ ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತು 'ತ್ವಂ' ನೀನಾಗಿರುವೆ ಎಂದು ಚಿತ್ತಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಚಿತ್ತು ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ನನಗೆ ಸಂಮತವೆ. ಜೀವನು ಚಿತ್ತಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗದು ತಾನೆ?

ಶಬ್ದೇನ ಅಸಾಧಾರಣಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೋದ್ದೇಶಸ್ಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮೇಣ ವಿನಾ ಅಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ತಾದವಸ್ಥ್ಯಾತ್। ಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪೋದ್ದೇಶೇ ಚ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಾಸಿದ್ಧೇಃ।

ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂರನೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ದೋಷವೆ. ಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿದರೆ ಚಿದೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ನಾವು ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪವೆನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಬೇಕು. 'ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಒಂದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ವರೂಪದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ. ಜೀವನಿಗೆ ಜೀವಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಿದೆ. ಜೀವವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಸ್ವರೂಪ ಬೇಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಅವಶ್ಯಬೇಕು. ಅಖಂಡಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ದುರ್ಲಭ.



एतेन न सार्वज्ञादिवाक्यसिद्धं ब्रह्म धर्मि, किंतु निर्गुणादि-वाक्यसिद्धमिति निरस्तम्। तत्सिद्धस्याप्युक्तपक्षाबहिर्भावात् । निर्गुणादिवाक्येनापि धर्मिग्राहकविरोधेन गुणनिषेधासंभवाच्च । एतेन सार्वज्ञाद्युपलक्षितौ धर्मीति निरस्तम् । जीवव्यावृत्तब्रह्मत्वस्यो-पलक्ष्यतावच्छेदकत्वे धर्मिग्राहकविरोधात्। चित्त्वस्य तत्त्वे सिद्धसाधनात् । सोऽयं देवदत्त इत्यादौ तु तत्ताविशिष्ट एवोद्देश्यः । यद्वत्तया ज्ञात एव यदन्वयधीः तत्त्वरूपस्य विशेषणत्वस्य तत्तादौ संभवादित्युक्तम् । नच प्रकृतेऽपि संसारित्वेन ज्ञाते ब्रह्मैक्यधीः । तज्ज्ञानस्य प्रमात्वे ब्रह्मैक्यायोगात् । भ्रमत्वे चोपजीव्यस्योप-जीवकेन बाधापातात् ।

उपलक्षिताविति । जीवेशाविति शेषः । **सिद्धसाधनादिति ।** चितः चिदभेदस्य मदिष्टस्यैव साधनादित्यर्थः । ननु सोऽयं देवदत्त इत्यादाविवात्रापि स्वरूपमात्रोद्देशेनाप्यभेदसाधनं स्यादित्याशंक्य दृष्टांतं विघटयदि–**सोऽयमिति ।**



ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುವುದುಂಟು—'ನಾವು ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಯಃಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯ

ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು. ಆದರೆ **'ಉಕ್ತಪಕ್ಷ ಅಬಹಿರ್ಭಾವಾತ್'** ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯ ಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕೂಡ ಗುಣಸಂಬಂಧಶೂನ್ಯತ್ವಾದಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂದ ಉದ್ದೇಶ್ಯನಾದರೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಆ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರವಾಗಿಲ್ಲ, ಚಿತ್ತ್ವಾದಿ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂದ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯ ಬಂದೀತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವರೂಪೇಣ ಎಂದರೂ ಚಿದೈಕ್ಯವೆ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರುಪಕ್ಷಗಳ ದೋಷಗಳೇ ಇವೆ. ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಗುಣವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣಪ್ರತಿಪಾದಕವಾಕ್ಯ ಗಳ ವಿರೋಧದಿಂದ ಗುಣನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಶಕ್ತವಾಗದೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೋಷವೂ ಉಂಟು.

ಏತೇನ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತೌ ಧರ್ಮಿಣೀತಿ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಉಪಲಕ್ಷಿತ ಜೀವೇಶರನ್ನು ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವವ್ಯಾವೃತ್ತ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕವೆನ್ನಬೇಕು. ಆಗ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಚಿತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಮಾಡಿದರೂ ಸಿದ್ಧಸಾಧನದೋಷ.

ಸೋಯಂ ದೇವದತ್ತ ಇತ್ಯಾದೌ ತು ತತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟ ಏವ ಉದ್ದೇಶ್ಯಃ ।

ನಮ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಸೋಯಂ ದೇವದತ್ತಃ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಯಾವ ದೋಷಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ನಾವು ತತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೇ ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶೇಷ್ಯವು ಯಾವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇನ್ನೊಂದರ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ. ಅತೀತವಾದ ತತ್ತಾದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಶೇಷಣಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದರಿಂದ ತತ್ತಾವಿಶಿಷ್ಟದೇವದತ್ತನೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯ. ಹೊರತು ಕೇವಲ ತತ್ತಾದಿ ಉಪಲಕ್ಷಿತ ದೇವದತ್ತ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಧೂಮವಾನ್ ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬಂತೆಯೇ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ ತಾನೆ?

'ಹಾಗಾದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವಯುಕ್ತನಾಗಿ ಜ್ಞಾತನಾದ ಜೀವನಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಪ್ರತೀತಿ ಎಂದರೆ ದೋಷವಿಲ್ಲ, ಅತೀತವಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವಯುಕ್ತನಾಗಿ ಜ್ಞಾತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಬರಬಹುದು!' ಎಂದರೆ ವಿರುದ್ಧಾಂಶ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಈ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪಕ್ಷ ಅದ್ವೈತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ಸಂಸಾರಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಕೂಡಲಾರದು. ಭ್ರಮವಾದರೆ

ಉಪಜೀವಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಸಂಸಾರಿಜೀವಪ್ರಾಪಕ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಾಧವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾದೀತು. ಉಪಜೀವಕದಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯಕ್ಕೇ ಬಾಧವೆಂಬುದು ಅಸಂಗತ.



पुरोडाशकपालेन तुषानुपवपतीत्यत्राधिष्ठानलक्षणायामपि न दोषः । तत्र तुषोपवापस्यान्यतोऽप्राप्त्या तत्र तुषोपवाप-विधानेनैवेष्टसिद्धिः । इह तु चितो जीवैक्येन नेष्टसिद्धिः । एवंच ।

''चिता चिदैक्यं सिद्धं नः सार्वज्ञादिविशिष्टयोः ।
ऐक्यं तु धर्मिग्राहिभ्यां श्रुत्यक्षाभ्यां विरुध्यते ।।''

अन्यथा परमाणुः सावयवः, ईश्वरोऽसर्वज्ञः, आदित्यो यूपः इत्यादावप्युपजीव्यविरोधो न स्यात् । उत्पत्तिशिष्टगुणावरुद्धगुण-विधेरुत्पत्तिवाक्यविरोधश्च न स्यात् । तत्रापि परमाणुत्वादिविशिष्टो न धर्मी किंतु स्वरूपमात्रमिति सुवचत्वात् । निरवयवत्वादिना विना परमाण्वादेर्धर्मिकरणमेव न सिध्द्यतीति चेत् समं प्रकृतेऽपि । सर्वज्ञत्वादिना विनेश्वरस्यापि धर्मिकरणासिद्धेः ।

आरोपितेन सार्वज्ञादिना व्यावृत्तं धर्मीतिचेत् तत्राप्यारोपितेन निरवयवत्वादिना व्यावृत्तो धर्म्यस्तु । निरवयवत्वादिग्राहिणः प्रमाणत्वान्न तथेति चेत्समं प्रकृतेऽपि ।

ननु दर्शपूर्णमासयोः ''पुरोडाशकपालेन तुषानुपवपति'' इत्यत्र पुरोडाश-कपालशब्देन पुरोडाशरूपशेष्यन्वितितयोपस्थितस्य कपालस्य तुषोपवापलक्षणेन शेष्यंतरेणाकांक्षाविरहादन्वयासंभवलक्षण विनियुक्तविनियोगविरोध दोषस्य परिहाराय पुरोडाशकपालशब्दस्य वस्तुतः पुरोडाशश्रपणशेषत्वाधिष्ठाने कपालस्वरूपे लक्षण यान्वयबोधवत् इहापि सर्वकर्तृत्वादिविशिष्टस्याभेदान्वयासंभवात् अधिष्ठा-नमात्रलक्षणयाऽभेदप्रतीतिरुपपद्यत इत्याशंक्याह—**पुरोडाशकपालेनेति** । तत्र

स्वरूपलक्षणायामपि तुषोपवापलक्षणविधेयसत्त्वेन सार्थकत्वेऽप्यत्र लक्षणयाधिष्ठानोपस्थितावपि विधेयांतराभावेन वाक्यवैयर्थ्यं स्यादिति भावः। **उत्पत्तिशिष्टगुणावरुद्धगुणविधेरिति**। "तप्ते पयसि दध्यानयति सा वैश्वदेव्यामिक्षा।" इत्यादौ आमिक्षादिरूपोत्पत्तिशिष्टगुणोत्पन्नशिष्टगुणादिविरोधो न स्यादिति भावः ।



'ಪುರೋಡಾಶಕಪಾಲೇನ ತುಷಾನುಪವಪತಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಲಕ್ಷಣಾಯಾಮಪಿ ನ ದೋಷಃ। ತತ್ರ ತುಷೋಪವಾಪಸ್ಯ ಅನ್ಯತೋಽಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ ತತ್ರ ತುಷೋಪವಾಪ ವಿಧಾನೇನೈವ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ ॥

ಅರ್ಥಾಭಿಧಾನಕರ್ಮ ಚ ಭವಿಷ್ಯತಾ ಸಂಯೋಗಸ್ಯ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ತದರ್ಥೋ ಹಿ ವಿಧೀಯತೇ ॥ (ಜೈ.ಸೂ.4.1.26)

'ಪುರೋಡಾಶಕಪಾಲೇನ ತುಷಾನುಪವಪತಿ' ಎಂದು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ. ಪುರೋಡಾಶಪಾಕ ಮಾಡುವ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯದ ಹೊಟ್ಟನ್ನಿಟ್ಟು ನೈಋತ್ಯದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಭಾಗವೆಂದಿಡಬೇಕು ಎಂದು. 'ಪುರೋಡಾಶ ಕಪಾಲ' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪುರೋಡಾಶಪಾಕಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ಕಪಾಲಕ್ಕೆ ತುಷಧಾರಣರೂಪ ಕಾರ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಒಂದು ಪುರೋಡಾಶಪಾಕ ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯುಕ್ತವಾದ ಕಪಾಲವನ್ನು ತುಷಧಾರಣರೂಪವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡುವುದೂ ಅಯುಕ್ತ. ಹೀಗಾಗಿ ಪುರೋಡಾಶಕಪಾಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಕೇವಲ ಕಪಾಲಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥ. 'ಕಪಾಲೇನ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾದಿಂದ ಈ ಕಪಾಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತುಷಧಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧನತಯಾ ವಿನಿಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಆಕಾಂಕ್ಷಾವಿರಹರೂಪ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ, ವಿನಿಯುಕ್ತ ವಿನಿಯೋಗ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪುರೋಡಾಶಕಪಾಲಕ್ಕೆ ತುಷಧಾರಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಪಾಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಾನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪುರೋಡಾಶಕಪಾಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಪಾಲಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ತುಷಧಾರಣಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿನಿಯೋಗರೂಪ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ತುಷಧಾರಣರೂಪ ಕಾರ್ಯವು ಅನ್ಯಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಹ ತು ಚಿತೋ ಜೀವೈಕ್ಯೇನ ನೇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಃ ।

ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ತತ್ತ್ವಂ ಪದಗಳಿಗೆ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ವಾಕ್ಯವು ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಏವಂ ಚ— ಚಿತಾ ಚಿದೈಕ್ಯಂ ಸಿದ್ಧಂ ನಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಯೋಃ ।
ಐಕ್ಯಂ ತು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಿಭ್ಯಾಂ ಶ್ರುತ್ಯಕ್ಷಾಭ್ಯಾಂ ವಿರುಧ್ಯತೇ ॥

ಏವಂಚ—ಹೀಗಾಗಿ 'ಚಿತ್ತಿಗೆ ಚಿದೈಕ್ಯ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧವೆ ಇದೆ. ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಶ್ರುತಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಳಲಾರದು'—ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಅನ್ಯಥಾ 'ಪರಮಾಣುಃ ಸಾವಯವಃ' 'ಈಶ್ವರಃ ಅಸರ್ವಜ್ಞಃ' 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' ಇತ್ಯಾದಾವಪಿ ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧೋ ನ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ದೋಷವೆಂದು ಬಾಧಕವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾಣುವು ಸಾವಯವ'ವೆಂದು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವುದೂ ಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಪರಮಾಣುರೂಪಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪರಮಾಣು ನಿರವಯವವೆಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಸಾವಯವತ್ವ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವು ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಧರ್ಮಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾವಯವತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಈಶ್ವರನು ಅಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದೂ ಸಾಧನ ಮಾಡಬಹುದು, ಈಶ್ವರರೂಪ ಧರ್ಮಿಸಾಧಕ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸರ್ವಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂದೇ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಅವಿವಕ್ಷಾದಿಂದ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' 'ಯೂಪವು ಸೂರ್ಯನೆ' ಎಂದೂ ಸಾಧನ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಯೂಪರೂಪ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಯೂಪವನ್ನು ಆದಿತ್ಯಭಿನ್ನನೆಂದೇ ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೂ ಆದಿತ್ಯಭಿನ್ನತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಯೂಪಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಧರ್ಮಿಮಾಡಿ ಆದಿತ್ಯಾಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಉತ್ಪತ್ತಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಾವರುದ್ಧ ಗುಣವಿಧೇಃ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯವಿರೋಧಶ್ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ತತ್ರಾಪಿ ಪರಮಾಣುತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟೋ ನ ಧರ್ಮೀ, ಕಿಂತು ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರಮಿತಿ ಸುವಚತ್ವಾತ್ ॥

'ಸಾ ವೈಶ್ವದೇವ್ಯಾಮಿಕ್ಷಾ' ಎಂದು ವೈಶ್ವದೇವಯಾಗದಲ್ಲಿ ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯವು ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಿಷ್ಟಗುಣವಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಿಷ್ಟಗುಣಾವರುದ್ಧವಾದ ಈ ಯಾಗದಲ್ಲಿ 'ವಾಜಿಭ್ಯೋ ವಾಜಿನಂ' ಎಂದು ವಾಜಿನ ಎಂಬ ಉತ್ಪನ್ನಶಿಷ್ಟವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವಿಧಾನ ಅಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಮಿಕ್ಷಾದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅವಿವಕ್ಷಾದಿಂದ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಯಾಗಮಾತ್ರ ವನ್ನು ಧರ್ಮಿಮಾಡಿ ವಾಜಿನರೂಪಗುಣ ವಿಧಾನ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ನಿರವಯವತ್ವಾದಿನಾ ವಿನಾ ಪರಮಾಣ್ವಾದೇಃ ಧರ್ಮಿಕರಣಮೇವ ನ ಸಿಧ್ಯತಿ' ಇತಿ ಚೇತ್ । ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿನಾ ವಿನಾ ಈಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಧರ್ಮಿಕರಣ ಅಸಿದ್ಧೇಃ ।

ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಧರ್ಮಿಮಾಡಿದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾವಯವತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು, ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗದು, ಯೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಾಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸದು ಮತ್ತು ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗದಲ್ಲಿ ವಾಜಿನ ಗುಣವಿಧಾನವೂ ಶಕ್ಯವಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ ನಿರವಯವತ್ವೇನ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವೇನ, ಯೂಪವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಆದಿತ್ಯಭಿನ್ನತ್ವೇನ, ಯಾಗವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣ ಆಮಿಕ್ಷಾಯಾಗತ್ವೇನ ಧರ್ಮಿ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಅಸಾಧಾರಣಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವನ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವೇನೈವ ಧರ್ಮಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರೋಪಿತೇನ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿನಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತಂ ಧರ್ಮಿ ಇತಿ ಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ ಆರೋಪಿತೇನ ನಿರವಯವತ್ವಾದಿನಾ ವ್ಯಾವೃತ್ತೋ ಧರ್ಮ್ಯಸ್ತು ॥

'ಆರೋಪಿತಾಸಾಧಾರಣ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತವಾದ ಅಸಾಧಾರಣ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಧರ್ಮಿಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಆರೋಪಿತ ನಿರವಯತ್ವಾದಿನಾ ಧರ್ಮಿಮಾಡಿ ಸಾವಯವತ್ವ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

'ನಿರವಯವತ್ವಾದಿ ಗ್ರಾಹಿಣಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾತ್ ನ ತಥಾ' ಇತಿ ಚೇತ್ ಸಮಂ ಪ್ರಕೃತೇಽಪಿ ॥

ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ನಿರವಯವತ್ವ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧವಿರುವಾಗ ಆರೋಪಿತ ನಿರವಯವತ್ವಧರ್ಮದಿಂದ ಪರಮಾಣುವನ್ನು

ಧರ್ಮಿಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗ್ರಾಹಕವಾದ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಪ್ರಮಾಣವಾದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಿತ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಧರ್ಮಿಮಾಡಲಾಗದು.

ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯ ಪ್ರಬಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆದರಿಂದಲೇ ಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾರ್ವಜ್ಞ ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ, ಆದರಿಂದ ಆರೋಪಿತಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವನ್ನು ಧರ್ಮಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪರಮಾಣುಸಾವಯವತ್ವಾನುಮಾನದಿಂದ ನಿರವಯವತ್ವಗ್ರಾಹಕ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಅನುಮಾನ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಆರೋಪಿತ ನಿರವಯತ್ವ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಧರ್ಮಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಸಾವಯವತ್ವಾನುಮಾನವು ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದರೆ, ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕಶ್ರುತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಲು ಬರುತ್ತದೆ.



एतेनैक्यश्रुतेर्जीवान्यद्ब्रह्म नास्तीत्यत्र तात्पर्यमिति निरस्तम् । निरीश्वरवादांतर्भावेन बहुश्रुतिविरोधात् ।

यदि तु सार्वज्ञासार्वज्ञादिके विरुद्धधर्मे सत्यपि चित्त्वादिनैक्यं विवक्षितम्, तन्ममापि सम्मतम् ।

एतेनैक्यश्रुतेर्लक्षणया चिन्मात्रपरत्वेनैक्यपरत्वाभावान्न तस्या धर्मिग्राहकत्वेन श्रुत्यादिकमुपजीव्यं न वा तद्विरोध इति निरस्तम् । इष्टापत्तेः ।

यद्वा येन विना यस्यानुत्थानं तत्तस्योपजीव्यम् । इदं रूप्यमितिधीश्च प्रतिषेध्यार्पकतयोपजीव्यैव, तथापि न दोषः । नह्युपजीव्यत्वमेव प्राबल्ये तंत्रम् । किंतु परीक्षितत्वविशिष्टम् । नचाविशिष्टस्य व्यभिचाराद्विशिष्टमप्रयोजकं भवति । परीक्षा च न तावत्प्रतिषेध्यार्पकशुक्तिरूप्याभेदज्ञानांशेऽस्ति । त्वन्मतेऽपि तस्य व्यावहारिकप्रामाण्यापातात् । इह तु निषेध्यार्पिकापि भेदश्रुतिः साक्षिप्रत्यक्षं च निर्दोषत्वात्परीक्षितम् । इत्थमेव च दोषाभावादि-

ज्ञानरूपपरीक्षायामनाश्वासे प्रमाणतदाभासव्यवस्था न स्यादित्युक्तं प्रत्यक्षप्राबल्यप्रस्तावे ।

यद्यपि धर्म्यर्पके इदंज्ञानांशे परीक्षितत्वविशिष्टमुपजीव्यत्वमस्ति, तथापि न तद्बाध्यमित्यनुपदमेवोक्तम् ।

बहुश्रुतिविरोधादिति । ''भिन्नोऽचिंत्यः परमो जीवसंघात्'' इत्यादिबहुश्रुतिविरोधादित्यर्थः । **श्रुत्यादिकमिति ।** ''यः सर्वज्ञः सर्ववित्'' इत्यादिश्रुत्यादिकमित्यर्थः । **इष्टापत्तेरिति ।** भेदस्यानिषिद्धत्वेनास्मदभिमतभेदसिध्यवैकल्यादिति भावः । ननूपजीव्यत्वमात्रस्य भ्रमादौ सत्त्वेन प्राबल्याप्रयोजकत्वात् परीक्षितत्वविशिष्टमप्यप्रयोजकमेव। तस्य तदर्थांतरत्वाभावादित्याशंक्याह—**नचेति ।** तथात्वे अविशिष्टहेतौ व्यभिचारवारणाय विशिष्टाद्युपादानासंभवादिति भावः । **परीक्षा चेति ।** दोषाभावज्ञानरूपेत्यर्थः ।



ಏತೇನ 'ಐಕ್ಯಶ್ರುತೇಃ 'ಜೀವಾನ್ಯದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಸ್ತಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ।' –ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ನಿರೀಶ್ವರವಾದಾಂತರ್ಭಾವೇನ ಬಹುಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಾತ್। ಯದಿ ತು ಸಾರ್ವಜ್ಞಾಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಕೇ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮೇ ಸತ್ಯಪಿ ಚಿತ್ತ್ವಾದಿನಾ ಐಕ್ಯಂ ವಿವಕ್ಷಿತಂ, ತತ್ ಮಮಾಪಿ ಸಮ್ಮತಂ ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂದು. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ನಿರೀಶ್ವರವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಬಹುಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಗಳಿವೆ-ಉದಾ:

ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವ ಸಂಘಾತ್
ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವಸಂಘೋ ಹ್ಯಪೂರ್ಣಃ ।
ಯತಸ್ತ್ವಸೌ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋ ಹ್ಯಯಂ ಚ
ಬಂಧಾನ್ಮೋಕ್ಷಂ ತತ ಏವಾಭಿವಾಂಛೇತ್ । (ಕೌಶಿಕಶ್ರುತಿ)

'ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ, ಅಚಿಂತ್ಯಮಹಿಮ, ಗುಣಪೂರ್ಣ. ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಪೂರ್ಣರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಅವನಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬಯಸಬೇಕು' ಎಂದು ಪೃಥಗಧಿಕರಣ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತಶ್ರುತಿ. ಇಂಥ ಬಹುಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧ.

'ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಚೇತನರಾದ್ದರಿಂದ ಚೇತನತ್ವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ ಅದು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತವೇ.

ಏತೇನ ಐಕ್ಯಶ್ರುತೇಃ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಪರತ್ವೇನ ಐಕ್ಯಪರತ್ವಾಭಾವಾತ್ ನ ತಸ್ಯಾ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕತ್ವೇನ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಕಂ ಉಪಜೀವ್ಯಂ ನ ವಾ ತದ್ವಿರೋಧಃ ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ। ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೇಃ॥

'ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚೇತನಮಾತ್ರ ಪರತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಚೇತನರೂಪ ಧರ್ಮಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗುವುದಾಗಲಿ ಅದರ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಭೇದನಿಷೇಧ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿಯೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಏಕೆ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು? ಚೇತನಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವವೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು.

ಯದ್ವಾ ಯೇನ ವಿನಾ ಯಸ್ಯ ಅನುತ್ಥಾನಂ ತತ್ ತಸ್ಯ ಉಪಜೀವ್ಯಂ। ಇದಂ ರೂಪ್ಯಮಿತಿ ಧೀಶ್ಚ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕತಯಾ ಉಪಜೀವ್ಯೈವ। ತಥಾಪಿ ನ ದೋಷಃ। ನಹಿ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಮೇವ ಪ್ರಾಬಲ್ಯೇ ತಂತ್ರಂ। ಕಿಂತು ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟಂ।

ಅಥವಾ 'ಯಾವುದರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದು ಏನೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡದೋ ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಜೀವ್ಯ' ಎಂದೇ ಹೇಳೋಣ. ಈ ಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿರುವ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಮವೂ ಉಪಜೀವ್ಯವೆ ಎಂದರೂ ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಏನೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಲ್ಲ. ಅದು ಪರೀಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಭ್ರಮವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಪರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲ. ಬಾಧ ಪರೀಕ್ಷಿತ. ಆದರಿಂದ ಅದೇ ಪ್ರಬಲ.

ನಚಾವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಅಪ್ರಯೋಜಕಂ ಭವತಿ।

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ–ಕೇವಲ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದರೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ವಿಶಿಷ್ಟಶುದ್ಧಗಳು ಒಂದೇತಾನೆ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ— ಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಶುದ್ಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಹೇತುಮಾಡುವುದು ಕೂಡಲಾರದು.

ಪರೀಕ್ಷಾ ಚ ನ ತಾವತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕ ಶುಕ್ತಿರೂಪ್ಯಾಭೇದ ಜ್ಞಾನಾಂಶೇಽಸ್ತಿ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ತಸ್ಯ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪಾತಾತ್।

ಹೀಗಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತು. ಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದಮಂಶದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ನಿಷೇಧ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶುಕ್ತಿರಜತಾಭೇದದ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸೀತು. ಅದರಿಂದ ಭ್ರಮವು ಎಂದೂ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವೇನ ಪ್ರಬಲವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಹ ತು ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಿಕಾಪಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಃ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಚ ನಿರ್ದೋಷತ್ವಾತ್ ಪರೀಕ್ಷಿತಂ। ಇತ್ಥಮೇವ ಚ ದೋಷಾಭಾವಾದಿಜ್ಞಾನರೂಪ ಪರೀಕ್ಷಾಯಾಂ ಅನಾಶ್ವಾಸೇ ಪ್ರಮಾಣ ತದಾಭಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವೇ। ಯದ್ಯಪಿ ಧರ್ಮ್ಯರ್ಪಕೇ ಇದಂಜ್ಞಾನಾಂಶೇ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಂ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ। ತಥಾಪಿ ನ ತತ್ ಬಾಧ್ಯಮಿತಿ ಅನುಪದಮೇವೋಕ್ತಂ।

ಪ್ರಕೃತ ಭೇದಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳು ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತ ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿರ್ದೋಷವಾದ್ದರಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗದು. ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದರೆ ದೋಷಾಭಾವಾದಿ ಜ್ಞಾನ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಅವಿಶ್ವಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣ–ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆ ಇಲ್ಲವಾದೀತು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ್ಯರ್ಪಕವಾದ ಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದಮಂಶದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವಿದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಬಾಧದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಈಗತಾನೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.



तदुक्तम् ।

''भ्रमेऽप्यभ्रमभागोऽस्ति तन्मात्रमुपजीव्य तु ।
बाधकज्ञानवृत्तिः स्यान्न चैवं सुपरीक्षिते ।।'' इति ।

तस्मादुपजीव्यविरोधात्,

''उत्पत्तिवाक्यविज्ञातं कर्म सर्वमनूद्यते ।
नचाश्रितगुणे शक्यं तद्विरोधि गुणांतरम् ।।''

इति वार्तिकोक्तरीत्या आमिक्षावाक्योपजीवकस्य वाजिन-वाक्यस्य तद्विरोधिगुणविधायकत्ववत् प्रत्यक्षोपजीवकस्य ''यजमानः प्रस्तरः'' इत्यादेस्तद्विरुद्धयजमानत्वबोधकत्ववच्च तत्त्वमस्यादि-वाक्यस्य नैक्यबोधकता युक्ता । तदुक्तम् ।

''यजमानप्रस्तरत्वं यथा नार्थः श्रुतेर्भवेत् ।
ब्रह्मत्वमपि जीवस्य प्रत्यक्षस्याविशेषतः ।।'' इति ।

यजमानप्रस्तरादिवाक्यादैक्यश्रुतेर्वैषम्यशंका तु प्रत्यक्षस्य शब्दाबाध्यत्वप्रस्तावे निरस्ता । नैवं भेदश्रुतेरैक्यश्रुतिरुपजीव्या । धर्मिणो जीवस्य प्रत्यक्षेण ईश्वरस्य च सर्वज्ञादिवाक्येन शाब्दधीप्रामाण्यादेश्च प्रत्यक्षेणैव सिद्धेः । तस्य च सर्वस्य भेदानुगुणत्वात्प्रतिषेध्यार्पकविरोधस्य च प्रतिषेधशास्त्राप्रामाण्याना-पादकत्वादित्युक्तत्वात् । श्रुतिं विनैवैक्यप्राप्तेर्वक्ष्यमाणत्वाच्च । ऐक्यश्रुतेस्तु निषेध्यप्रसक्तिर्भेदश्रुतिप्रत्यक्षाभ्यामेव । त्वत्पक्षे हि भेदश्रुतिरपि निषेध्यार्पिकैव, नतु सत्यचिन्मात्रपरा, तत्त्वावेदकत्वा-पत्तेः । निषेध्यार्पकमपि परीक्षितं चेन्न बाध्यमित्युक्तम् । एतेन—

''अभेदं नोल्लिखंती धीर्न भेदोल्लेखनक्षमा ।
तथाचाऽऽद्ये प्रमा सा स्यान्नांत्ये स्वापेक्ष्यवैशसात् ।।''
इति निरस्तम् ।

तदुक्तम् ''नोपजीव्यो ह्यभेदोऽत्र क्वचिद्भेदश्रुतेर्बलात् ।'' इति ।।

बाधकज्ञानवृत्तिः बाधकज्ञानोत्पत्तिः । **नचैवमिति** । **सुपरीक्षिते तु** सर्वांशपरीक्षितज्ञाने तु एवं बाधकज्ञानोत्पत्तिः **न च** । भ्रमांशाभावादित्यर्थः । **अनूद्यत इति** । गुणविधानायेति शेषः । **आश्रितगुण इति** । उत्पत्तिशिष्टगुणावरुद्ध इत्यर्थः । **वैषम्यशंका त्विति** । अद्वैतवाक्यमनन्यपरत्वात् प्रबलं प्रस्तरादिवाक्यं तु न तथेत्यादि वैषम्यशंकात्वित्यर्थः। **निरस्तेति** । सत्यपि तात्पर्यलिंगे मानांतरविरोधे

प्रस्तरादिवाक्यवत् ''सोमेन यजेत'' इत्यादिवाक्यवच्चानन्यपरत्वस्यैवायोगादित्यादिना निरस्तेत्यर्थः ।

ननु भेदस्याप्यैक्याभावरूपतया तच्छ्रुतेरप्यैक्यश्रुत्युपजीवकत्वं किं न स्यादित्याशंक्य धर्म्यग्राहकशब्देनोपजीव्यतां निराकुर्वन् प्रतियोगिग्राहकत्वेनोपजीव्यत्वं तु न प्राबल्यप्रयोजकमित्याह—**नैवमित्यादिना** । ननु तथापि श्रुतिप्राप्तस्य श्रुत्यैव निषेधे स्यादेवाप्रामाण्यम् । अन्यथा सप्रपंचवाक्यस्य निषेध्यसमर्पकत्वेऽप्रामाण्यं स्यादिति त्वदुक्तिर्न स्यादित्यतः पक्षांतरमाह—**श्रुतिं विनैवेति** । ऐक्यश्रुतिरपि चिन्मात्रपरैवेति न तया अभेदश्रुतेर्बाध इत्याशंक्याह—**त्वत्पक्षे हीति** । ननु तर्हि निषेध्यार्पकत्वादेब तद्विरोधो न दोष इत्याशंक्याह—**निषेध्यार्पकमपीति** । **एतेनेति** । अभेदश्रुतेरनुपजीव्यत्वसमर्थनेनेत्यर्थः ।



ಇದನ್ನು ಉಭಯಲಿಂಗಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(3.4.16)ದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ತದುಕ್ತಂ— 'ಭ್ರಮೇಽಪ್ಯಭ್ರಮ ಭಾಗೋಽಸ್ತಿ ತನ್ಮಾತ್ರಮುಪಜೀವ್ಯತು ।
ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ನ ಚೈವಂ ಸುಪರೀಕ್ಷಿತೇ' ಇತಿ ।

'ಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಭ್ರಮವಲ್ಲದ ಅಂಶವಿದೆ. ವಿಷಯದ ಪ್ರಕಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮವು ಭ್ರಮವೆನಿಸಿದರೂ ವಿಷಯಸ್ವರೂಪಾಂಶದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ್ಯಂಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಭ್ರಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭ್ರಮ ಭಾಗವನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿಯೇ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು. ಇದು ಪರೀಕ್ಷಿತವೂ ಆಗಿದೆ. ಭ್ರಮಾಂಶವು ಪರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪರೀಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿತವಾದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಮೊದಲಿನ ಜ್ಞಾನವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿತವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾಂಶವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು.

ಯದ್ಯಪಿ ಪರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಜೀವ್ಯವು ಪ್ರಬಲ, ಪರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದುರ್ಬಲ ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತು, ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಅಪ್ರಯೋಜಕವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ—ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತು ಎಂದು ಉತ್ಸರ್ಗ. ಅಂದರೆ, ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಫಲೋಪಧಾಯಕವೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಮಹಾ

ಭಾಷ್ಯಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ 'ಸನ್ನಿಪಾತಲಕ್ಷಣೋ ವಿಧಿರನಿಮಿತ್ತಂ ತದ್‌ವಿಘಾತಸ್ಯ' 'ಯಾವುದನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸಿ ಯಾವುದು ವಿಹಿತವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಬಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುವುದು ಅಪರೀಕ್ಷಿತತತ್ವನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಬಲ ಬಾಧಕವಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ. ದೋಷವಶದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣ ಮಾಡದಿದ್ದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಾಹಕವಲ್ಲ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವವೂ ಕೂಡ ಅಪರೀಕ್ಷಿತತತ್ವ ನಿಶ್ಚಯರೂಪ ಬಾಧಕದಿಂದ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಬಹುದು. ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಬಲಕ. ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾದ ಅಗ್ನಿ ದಾಹಜನಕವಾಗದಿದ್ದರೂ ಉತ್ತೇಜಕವಿದ್ದರೆ ಅವಶ್ಯ ದಾಹ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು.

ತಸ್ಮಾತ್ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧಾತ್,

ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಾಕ್ಯ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಮನೂದ್ಯತೇ ।

ನಚಾಶ್ರಿತಗುಣೇ ಶಕ್ಯಂ ತದ್ವಿರೋಧಿ ಗುಣಾಂತರಂ ।

ಇತಿ ವಾರ್ತಿಕೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಆಮಿಕ್ಷಾವಾಕ್ಯೋಪಜೀವಕಸ್ಯ ವಾಜಿನ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ತದ್ವಿರೋಧಿ ಗುಣವಿಧಾಯಕತ್ವವತ್, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪಜೀವಕಸ್ಯ 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' ಇತ್ಯಾದೇಃ ತದ್ವಿರುದ್ಧಯಜಮಾನತ್ವ ಬೋಧಕತ್ವವಚ್ಚ, ತತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ನ ಐಕ್ಯಬೋಧಕತಾ ಯುಕ್ತಾ ।

ಉಪಜೀವ್ಯ ವಿರೋಧವು ಹೀಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬಂದ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮವು ಗುಣವಿಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪೂರ್ತಿ ಅನೂದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಆಶ್ರಿತಗುಣ'ವಾದ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶಿಷ್ಟ ಗುಣಯುಕ್ತವಾದ ಆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ 'ಗುಣಾಂತರ'ವನ್ನು ಬೇರೆ ಉತ್ಪನ್ನಶಿಷ್ಟಗುಣವನ್ನು ಉಪಜೀವಕವಾದ ಬೇರೆ ವಿಧಿ ವಿಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಅದರಿಂದ ಆಮಿಕ್ಷಾವಾಕ್ಯೋಪಜೀವಕವಾದ ವಾಜಿನವಾಕ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಶಿಷ್ಟಗುಣವಾದ ಆಮಿಕ್ಷಾಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಾಜಿನವೆಂಬ ಗುಣವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅಯುಕ್ತವೋ, ಧರ್ಮಿಯಾದ ಪ್ರಸ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತರವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಅಯುಕ್ತವೋ, ಹಾಗೇ ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮುಂತಾದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಭೇದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೂ ಅಯುಕ್ತವೆ.

ತದುಕ್ತಂ— ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತರತ್ವಂ ಯಥಾ ನಾರ್ಥ ಶ್ರುತೇರ್ಭವೇತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯಾವಿಶೇಷತಃ ॥ ಇತಿ ॥

ಇದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ(1.1.36)ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಬೋಧ್ಯವಾಗದೋ ಹಾಗೇ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವೂ ಕೂಡ ಅದ್ವೈತ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬೋಧ್ಯವಾಗದು ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಜೀವ್ಯವೆನಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಏನೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತರಾದಿವಾಕ್ಯಾತ್ ಐಕ್ಯ ಶ್ರುತೇಃ ವೈಷಮ್ಯ ಶಂಕಾ ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಶಬ್ದಾಬಾಧ್ಯತ್ವ ಪ್ರಸ್ತಾವೇ ನಿರಸ್ತಾ ।

'ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತರ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯು ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಾರ್ಥವಾದ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಬಲ. ಪ್ರಸ್ತರ ವಾಕ್ಯ ಅರ್ಥವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಪರವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ದುರ್ಬಲ' ಎಂಬ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಶಂಕೆಯನ್ನು 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಶಬ್ದಾಬಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಮಾಡಿದ್ದೇವೆ.

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತರಾದಿ ವಾಕ್ಯದಂತೇ ಅನನ್ಯ ಪರವಾಗಲಾರದು. ಯಜಮಾನ ಪ್ರಸ್ತಾರಾಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವೂ ಕೂಡ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಸೋಮೇನ ಯಜೇತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೋಮವು ಯಾಗದಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗ ಲಾರದು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ಸೋಮೇನ ಯಾಗೇನ' 'ಸೋಮರಸರೂಪವಾದ ಯಾಗದಿಂದ' ಸ್ವರ್ಗಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿ ವಿಧಿಸಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯು ಅನನ್ಯಪರವಾಗದು. 'ಸೋಮವತಾ ಯಾಗೇನ' 'ಸೋಮಾಹುತಿ ಉಳ್ಳ ಯಾಗದಿಂದ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಅನ್ಯಪರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಹಾಗೇ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ವಿರೋಧದಿಂದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳದು, ಅನ್ಯಪರವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ನೈವಂ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಃ ಉಪಜೀವ್ಯಾ । ಧರ್ಮಿಣೋ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ, ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞಾದಿವಾಕ್ಯೇನ, ಶಾಬ್ದಧೀಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದೇಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣೈವ ಸಿದ್ಧೇಃ । ತಸ್ಯಚ ಸರ್ವಸ್ಯ ಭೇದಾನುಗುಣತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕ ವಿರೋಧಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನಾಪಾದಕತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।

ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವಂತೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಜೀವನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧ. ಧರ್ಮಿಯಾದ ಈಶ್ವರನೂ 'ಯಃಸರ್ವಜ್ಞಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧ. ಭೇದಶ್ರುತಿ ಜನ್ಯ ಬೋಧವೂ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧ.

ಇವಾವುದಕ್ಕೂ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಉಪಜೀವಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಾಗಲಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೆ.

ಭೇದವು ಅಭೇದಾಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದನಿಷೇಧ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅಭೇದಶ್ರುತಿ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಬಂದರೂ ಅದರ ವಿರೋಧವು ಪ್ರತಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಶ್ರುತಿಂ ವಿನೈವ ಐಕ್ಯಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ಸಪ್ರಪಂಚ ವಾಕ್ಯವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕವಾದರೆ, ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಬಂದೀತು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ನಾವೇ 'ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನಬಹುದೆ? ನಿಜ. ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯೇ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಐಕ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

ಐಕ್ಯಶ್ರುತೇಸ್ತು ನಿಷೇಧ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ಭೇದ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭ್ಯಾಮೇವ । ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇ ಹಿ ಭೇದಶ್ರುತಿರಪಿ ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಿಕೈವ । ನತು ಸತ್ಯ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರಾ । ತತ್ತ್ವಾವೇದಕತ್ವಾಪತ್ತೇಃ । ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕಮಪಿ ಪರೀಕ್ಷಿತಂ ಚೇನ್ನ ಬಾಧ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ।

ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ನಿಷೇಧ್ಯವಾದ ಭೇದವು ಭೇದಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭೇದಶ್ರುತಿ ಸತ್ಯವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರವೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವಾವೇದಕವಾದೀತು. ತತ್ತ್ವಾವೇದಕವೆಂದು ನೀನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಭೇದವಾಕ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅತತ್ತ್ವಾವೇದಕವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಕೂಡ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅದರಿಂದ ಬಾಧವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನೀನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಭೇದವಾಕ್ಯವು ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಾಧ್ಯವೆಂದಾಯಿತು, ಅದರ ವಿರೋಧ ಐಕ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕ ವಾಕ್ಯವೂ ಕೂಡ 'ನ ಚೈವಂ ಸುಪರೀಕ್ಷಿತೇ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧರಹಿತವಾದರೆ ಅದು ಬಾಧ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರಿಂದ ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕವಾಗಿ ಉಪಜೀವ್ಯವೇ ಆಗಿರುವ ಅಬಾಧ್ಯವಾದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಯೇ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಧರ್ಮಿ ಸಮರ್ಪಕತ್ವ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ವರೂಪ ತತ್‌ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಗ್ರಾಹಕತ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಷೇಧ್ಯಾರ್ಪಕತ್ವ

ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಭೇದಶ್ರುತಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪವಾದ ಬಲವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದಸಾಧಕತ್ವವು ಯುಕ್ತವೇ.

ಏತೇನ— ಅಭೇದಂ ನೋಲ್ಲಿಖಂತೀ ಧೀರ್ನ ಭೇದೋಲ್ಲೇಖನಕ್ಷಮಾ ।
ತಥಾ ಚಾದ್ಯೇ ಪ್ರಮಾ ಸಾ ಸ್ಯಾನ್ನಾಂತ್ಯೇ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ವೈಶಸಾತ್ ॥
ಇತಿ ನಿರಸ್ತಂ ।

ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡನಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— 'ಭೇದವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಷೇಧ ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೆಂದರೆ ಅಭೇದವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸದೆ ಭೇದವನ್ನು ಭೇದಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದವು ಉಪಜೀವ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಅಭೇದ-ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾದ ಭೇದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಪ್ರಮಾ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು 'ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷ್ಯವೈಶಸ'ವನ್ನು ಉಪಜೀವ್ಯವಾದ ಅಭೇದದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧಮಾಡಿದರೆ ಉಪಜೀವ್ಯವಿರೋಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಪಜೀವಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಭೇದನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಅಭೇದಪ್ರಾಪ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಎಂಬ ಹಿಂಸಾನಿಷೇಧ ರಾಗಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಹಿಂಸಾವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಹಿಂಸಾವನ್ನು ಅದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ. ಹಾಗೇ ಭೇದಶ್ರುತಿಯೂ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರ ನಿಷೇಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧಾಭಾವರೂಪ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವವಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವೆ.

ತದುಕ್ತಂ— ನೋಪಜೀವ್ಯೋ ಹ್ಯಭೇದೋಽತ್ರ, ಕ್ವಚಿದ್ ಭೇದಶ್ರುತೇರ್ಬಲಾತ್ ।
ಇತಿ ॥

'ಅಭೇದಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೆ ಅಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ' ಎಂದರೂ ಅನಿಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭೇದ ಶ್ರುತಿಯು ಪರೀಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಿದೆ, ತನಗೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧವೂ ಇದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವರೂಪ ಬಲವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಏನೂ ಹಾನಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬಲಾತ್' ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವೇನ ಬಲವಿರುವುದರಿಂದ. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತು ತನಗೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇವೇ ಭೇದಶ್ರುತಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿತತ್ವರೂಪವಾದ ಬಲ. ಎಂದು ಪೃಥಗಧಿಕರಣ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ (2.3.59) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.



किंच त्वन्मते पदद्वये लक्षणा, ततो वरं मद्रीत्यैकस्मिंस्तत्पदे त्वंपदे वा अमुख्यवृत्तिः ।

तथाहि तत्साहचर्यात्तदिति व्यपदेशः। ''वसंतादिभ्यष्ठक्'' इत्यत्र ''साहचर्यात्ताच्छब्द्यं भविष्यति वसंतसहचरितमध्ययनं वसंत'' इति महाभाष्योक्तेः। प्रसिद्धं च जीवस्य ब्रह्मसहचरितत्वं ''द्वा सुपर्णे''त्यादौ।

''यद्वा तदाश्रितत्वात् तदिति व्यपदेशः । समर्थः पदविधिरित्यत्र समर्थपदाश्रितत्वात्पदविधिरुपचारेण समर्थ इति पदेनोच्यत'' इति महाभाष्योक्तेः । ''सर्वाः प्रजाः सदायतना'' इतिवाक्यशेषाच्च ।

अथवा ''ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्'' इत्यादिवत् ततो जातत्वात् तदिति व्यपदेशः । ''इग्यणःसंप्रसारणम्'' इत्यत्र ''यथा काकाज्जातः काकः श्येनाज्जातः श्येनः, एवं संप्रसारणाज्जातो वर्णः संप्रसारणम्'' इति महाभाष्योक्तेः । ''सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः'' इति वाक्यशेषाच्च ।

''ब्राह्मणो मुखमित्येव मुखाज्जातत्वहेतुतः ।
यथावदच्छ्रुतिस्तद्वज्जीवो ब्रह्मेति वाग्भवेत् ।।''

इति स्मृतेश्च ।

अथवा ''धान्यमसि धिनुहि'' इत्यत्र तंडुले धान्यशब्दवत् तदधीनत्वात्तदिति व्यपदेशः । ''प्राणबंधनं हि सोम्य मन'' इति वाक्यशेषे जीवस्येशाधीनत्वोक्तेः ।

''यदधीना यस्य सत्ता तत्तदित्येव भण्यत'' इति भारतोक्तेश्च ।

अथवा अतिदेशोऽयं । तद्वत्त्वमसीत्यर्थः । ''बहुगण'' इत्यादिसूत्रे ''बहुगणवतुडतयः संख्यावद्भवंति । अंतरेणापि वतिमतिदेशो गम्यते, अब्रह्मदत्तं ब्रह्मदत्त इत्याह, तेन वयं मन्यामहे ब्रह्मदत्तवदयं भवती''ति महाभाष्योक्तेः । ''सारूप्यम्'' (जैमिनिसूत्र १.४.१५) **इति जैमिनिसूत्रे ''आदित्यो यूप'' इत्यादिकं सादृश्यादित्युक्तत्वाच्च । ''तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत्'' इति ब्रह्मसूत्रे ब्रह्मगुणयोगाज्जीवे तदिति व्यपदेश इत्युक्तत्वाच्च ।**

''भिन्ना जीवाः परो भिन्नस्तथापि ज्ञानरूपतः ।
प्रोच्यंते ब्रह्मरूपेण वेदवादेषु सर्वशः ।।'' इति स्मृतेश्च ।

अन्यथा तत्त्वमसीति वाक्यमबोधकं स्यात् । यथोक्तं महाभाष्ये ''यो गामश्व इति ब्रूयात् न जातुचित्संप्रत्ययः स्यात्'' इति ।

यद्यपि महाभाष्ये वसंताध्ययनशब्देनैव तत्सहचरितमध्ययनमुच्यते न तु वसंतशब्देनेति नास्य तत्सहचरितत्वात् तच्छब्दोदाहरणत्वम्, तथापि वसंतशब्देनैव तत्सहचरितत्वमुच्यते । अध्ययनशब्दस्तु तत्र विशेषणत्वोपस्थापक इति ध्येयम् । जीवस्य ब्रह्माश्रितत्वे प्रमाणमाह—**सर्वाः प्रजा इति** । जीवानां ब्रह्मजातत्वे मानमाह–**सन्मूला इति । प्राणबंधनं हीति** । अत्र प्राणमनःशब्दाभ्यां परमात्मजीवावुच्येते । ननु नायमतिदेशः । तद्द्योतकपदादेरभावादित्यत आह— **बहुगणेति । अबोधकं स्यादिति** । योग्यताविरहादिति भावः ।



ಕಿಂಚ ತ್ವನ್ಮತೇ ಪದದ್ವಯೇ ಲಕ್ಷಣಾ । ತತೋ ವರಂ ಮದ್ರೀತ್ಯಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ತತ್ಪದೇ ತ್ವಂಪದೇ ವಾ ಅಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಃ ।

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಂ ಎಂದು ಪದದ್ವಯದಲ್ಲಿಯೂ ಲಕ್ಷಣಾ. ತತ್‌ಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೆಂಬ ವಿಶೇಷಣ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ವಿಶೇಷ್ಯಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಣಾಂಶದಲ್ಲಿ ಜಹತ್, ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶದಲ್ಲಿ ಅಜಹತ್–ಹೀಗೆ ಜಹದಜಹತ್ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವಾದ

ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯರೂಪ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತ್ವಂ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷಣದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು ವಿಶೇಷ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯ ರೂಪ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ದ್ವೈತರೀತಿಯಿಂದ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಂ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು. ಅದರಿಂದ ಲಾಘವವಿದೆ. ತತ್‌ಪದಕ್ಕೆ ತತ್ ಸಹಚರಿತ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ತ್ವಂ ಪದಕ್ಕೇ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಮುಂತಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಲೂಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಕಾರನ ಆಕ್ಷೇಪ—'ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕನುಸಾರ ಎಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಣಾಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಗೌರವದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಸಾರ ವೃತ್ತಿ ಹೊರತು ವೃತ್ತ್ಯನುಸಾರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ.'– ಇದು ಅಸಂಗತ. 'ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ'ವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದು 'ಲಕ್ಷಣೆ' ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ವಸ್ತುತಃ ನಮ್ಮ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಹಿತವಾದ ತತ್‌ಸಹಚರಿತಾದಿಗಳನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳಿಂದ ತಾತ್ಪರ್ಯಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವವರು ಅದ್ವೈತಿಗಳೇ. ಮತ್ತೆ 'ವೃತ್ತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ' ಎಂದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ!

'ತತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಪದ ಜೀವ ಪರವಾಗಬಹುದು:

ತತ್‌ಪದಕ್ಕೆ ತತ್‌ಸಹಚರಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತ. 'ವಸಂತಾದಿಭ್ಯಷ್ಠಕ್' ವಸಂತ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಠಕ್–ಪ್ರತ್ಯಯ. ವಾಸಂತಿಕ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಸಂತಂ ಅಧೀತೇ ವೇದ ವಾ' ವಸಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ—

> **ತಥಾಹಿ । ತತ್‌ಸಾಹಚರ್ಯಾತ್ ತದಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ । 'ವಸಂತಾದಿಭ್ಯಷ್ಠಕ್' ಇತ್ಯತ್ರ 'ಸಾಹಚರ್ಯಾತ್ ತಾಚ್ಛಬ್ದ್ಯಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ, ವಸಂತ ಸಹಚರಿತಮಧ್ಯಯನಂ ವಸಂತಃ' ಇತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತೇಃ । ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಸಹಚರಿತತ್ವಂ 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದೌ।**

'ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಚರವಾದುದನ್ನು ಅದೇ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ವಸಂತಕಾಲ ಸಹಚರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಸಂತ ಎನ್ನುವಂತೆ' ಎಂದು.

ಯದ್ಯಪಿ ವಸಂತಶಬ್ದಕ್ಕೇ ವಸಂತಕಾಲ ಸಹಚರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ವಸಂತಾಧ್ಯಯನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಅದು ಅರ್ಥ. ಅದರಿಂದ ತತ್‌ಸಹಚರವನ್ನು ತತ್ತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಸಂತಶಬ್ದ ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ವಸಂತಾಧ್ಯಯನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಸಹಚರ ಎಂಬ ಅಂಶ ವಸಂತಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸಿಗುವುದು ಅಧ್ಯಯನ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಶೇಷ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ವಸಂತಸಹಚರತ್ವವು ವಿಶೇಷಣ. ಈ ವಿಶೇಷಣತ್ವವು ಸಿಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನಷ್ಟೆ. ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸಂತಶಬ್ದವೆ. ವಸಂತಸಹಚರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾ' ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶರು ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಈಶಸಹಚರನು ಜೀವ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ತತ್‌ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಈಶಸಹಚರ ಎಂದರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಯದ್ವಾ ತದಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್ ತದಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ। 'ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ಸಮರ್ಥ ಪದಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್ ಪದವಿಧಿಃ ಉಪಚಾರೇಣ 'ಸಮರ್ಥ' ಇತಿ ಪದೇನ ಉಚ್ಯತೇ' ಇತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತೇಃ। 'ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯುತನಾಃ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯ ಶೇಷಾಚ್ಚ।

ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅದೇ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಈಶನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಜೀವ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ತತ್ ಎಂದರೆ ಈಶನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದವನು, ಜೀವನೆಂದು ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಸಮರ್ಥಃ ಪದವಿಧಿಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪದವಿಧಿ' ಅಂದರೆ, ಪದಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಸಕಾರ್ಯವು 'ಸಮರ್ಥಃ' 'ಸಮರ್ಥ'ವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ 'ಸಮರ್ಥವಾದ ಪದಗಳಿಗೇ ಬರುವಂಥದ್ದು' ಎಂದರ್ಥ. ಹೊರತು ಸಮಾಸಕಾರ್ಯವೇ ಸಮರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೆಂದರೆ ಸಂಭೂಯ ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವ. ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಇಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಉಳ್ಳ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಸಮಾಸಕಾರ್ಯ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ 'ಪದವಿಧಿ' ಪದಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಸಕಾರ್ಯವೆ 'ಸಮರ್ಥಃ' ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಸಮರ್ಥಪದಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಬರುವ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವಂತೆ, ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ತತ್‌ತ್ವಂ' ನೀನು ಅವನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಉಪಚಾರದಿಂದ ನೀನು ಅವನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿವಕ್ಷಿತ. ಜೀವನು ಈಶನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದವನು ಎಂಬುದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—'ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ'(6.74) 'ಪ್ರಜಾಃ' ಎಂದರೆ ಜನಿಸುವವರು, ಜೀವರು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯರಾದರೂ ಶರೀರದಿಂದ ಜನನ ಮರಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಜನಿಸುವವರು ಜೀವರು. ಇದು ಯೋಗರೂಢ

ಶಬ್ದ, ಜೀವವಾಚಕ. ಆದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ 'ಸದಾಯತನಾಃ' ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸತ್‌ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ' ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಶ್ರಯ ಎಂದರ್ಥ.

ಅಥವಾ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋऽಸ್ಯ ಮುಖಮಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ತತೋ ಜಾತತ್ವಾತ್ 'ತತ್' ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ। 'ಇಗ್‌ಯಣಃ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಂ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ಯಥಾ ಕಾಕಾಜ್ಜಾತಃ ಕಾಕಃ, ಶ್ಯೇನಾತ್ ಜಾತಃ ಶ್ಯೇನಃ, ಏವಂ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಾತ್ ಜಾತೋ ವರ್ಣಃ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಂ' ಇತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತೇಃ। 'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯ ಶೇಷಾಚ್ಚ।

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಮುಖಮಿತ್ಯೇವ ಮುಖಾಜ್ಜಾತತ್ವಹೇತುತಃ।
ಯಥಾऽವದಚ್ಛ್ರುತಿಸ್ತದ್ವಜ್ಜೀವೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಗ್ ಭವೇತ್' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ॥

ಅವನಿಂದ ಜನಿಸಿದವನನ್ನು ಅವನೆಂದೇ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಉದಾ: ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋऽಸ್ಯ ಮುಖಮಾಸೀತ್' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪರಮಪುರುಷನ ಮುಖದಿಂದ ಜನಿಸಿ 'ಮುಖ' ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಬಂತೆ ಇದು. ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜನಿಸಿದವರು. 'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯವಿದೆ.

'ಇಗ್‌ಯಣಃ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ 'ಯಣ್‌ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಇಕ್' ಎಂದರೆ ಯವರಲಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬರುವ ಇ ಉ ಋ ಲ್ ಆದೇಶಗಳು ಸಂಪ್ರಸಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

'ಕಾಗೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾಗೆ, ಗಿಡುಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಗಿಡುಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ. ಸಂಪ್ರಸಾರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಷರವೂ ಸಂಪ್ರಸಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರಿಕಾಗೆ ಮತ್ತು ಗಿಡುಗಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ರೆಕ್ಕೆ ಬಲಿತಿರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಗೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಾಗೆ ಎಂದು, ಗಿಡುಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಗಿಡುಗ ಎಂದೂ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸಂಪ್ರಸಾರಣ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಇಕ್‌ವರ್ಣವನ್ನು ಸಂಪ್ರಸಾರಣ ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ 'ಇಗ್ ಯಣಃ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಂ' ಎಂಬ ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯವರಲಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇ ಉ ಋ ಲ್‌ಗಳು ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ 'ಸಂಪ್ರಸಾರಣ' ಸಂಜ್ಞೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ ಹೊರತು ಇ ಉ ಋ ಲ್ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರಸಾರಣಕಾರ್ಯದಿಂದ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬರುವ ಇಉಋಲ್‌ಗಳು ಕೂಡ ಗೌಣವಾಗಿ ಸಂಪ್ರಸಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ' ಅಂದರೆ, ಇಉಋಲ್‌ಗಳು 'ಸಂಪ್ರಸಾರಣಜನ್ಯ'ವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರಸಾರಣ'ವೆನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೇ 'ತತ್' ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಜೀವನು ಕೂಡ 'ತತ್' ಎಂದು ಉಪಚಾರದಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತತ್‌ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಜ್ಜನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ.

ಸ್ಮೃತಿ ವಚನವೂ ಹೀಗೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಪುರುಷನ ಮುಖಜಾತನಾದ್ದರಿಂದ ಮುಖ ಎಂದೇ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಗೌಣವ್ಯವಹಾರವೋ ಹಾಗೇ ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ವಂ ನೀನು ತತ್ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜನ್ಯನಾದ್ದರಿಂದ ತತ್ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಎಂದು ಗೌಣ ವ್ಯವಹಾರ' ಎಂದು.

ಅಥವಾ ಧಾನ್ಯಮಸಿ ಧಿನುಹಿ ಇತ್ಯತ್ರ ತಂಡುಲೇ ಧಾನ್ಯಶಬ್ದವತ್ ತದಧೀನತ್ವಾತ್ ತದಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ। ಪ್ರಾಣಬಂಧನಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷೇ ಜೀವಸ್ಯ ಈಶಾಧೀನತೋಕ್ತೇಃ। ಯದಧೀನಾ ಯಸ್ಯ ಸತ್ತಾ ತತ್ತದಿತ್ಯೇವ ಭಣ್ಯತೇ ಇತಿ ಭಾರತೋಕ್ತೇಶ್ಚ॥

'ಧಾನ್ಯಮಸಿ ಧಿನುಹಿ ದೇವಾನ್' 'ಎಲೈ ಅಕ್ಕಿ ಕಾಳೆ, ನೀನು ಭತ್ತ ಧಾನ್ಯವಾಗಿರುವೆ, ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿನೀಡು' ಎಂದು ಮಂತ್ರ. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಹಿಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಬೀಸುಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕುವ ಮಂತ್ರ. 'ಧಾನ್ಯ' ಎಂದರೆ ಭತ್ತ. ಪ್ರಕೃತ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭತ್ತದಿಂದ ಹೊಟ್ಟು ತೆಗೆದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನೇ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ 'ಧಾನ್ಯ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. 'ಧಾನ್ಯ' ಎಂದರೆ ಧಾನ್ಯಾಧೀನಉತ್ಪತ್ತಿಕವಾದ ಅಕ್ಕಿಕಾಳು.

ಹೀಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಭತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಅಕ್ಕಿಯ ವಿವಕ್ಷೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾಗೋಪಯುಕ್ತದ್ರವ್ಯ ಸ್ಮರಣರೂಪ ದೃಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನ ಲಭಿಸುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಂಭವವಿರುವಾಗ ಅದೃಷ್ಟಾರ್ಥ ವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಯುಕ್ತವಾಗು ವುದು. ಆದರಿಂದ ಧಾನ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧಾನ್ಯಾಧೀನ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ ಎಂದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ 'ಗುಣಶಬ್ದಸ್ತಥೇತಿಚೇತ್' (9.1.37) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ತತ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಉಳ್ಳವನು ಜೀವ ಎಂದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷ—'ಪ್ರಾಣಬಂಧನಂ ಹಿ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ' 'ಮನಃ' ಎಂದರೆ ಜೀವ, ಪ್ರಾಣ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ. 'ಪ್ರಾಣ ಬಂಧನ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಉಳ್ಳವನು ಜೀವ. 'ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕಿ ಹೇಗೆ ಅಧೀನವೋ ಹಾಗೆ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ' ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಅಧೀನವೋ ಅದನ್ನು ಅದೇ ಎನ್ನುವುದುಂಟು' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಅಥವಾ ಅತಿದೇಶೋಽಯಂ। ತದ್ವತ್ ತ್ವಮಸೀತ್ಯರ್ಥಃ। 'ಬಹುಗಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರೇ 'ಬಹುಗಣವತುಡತಯಃ ಸಂಖ್ಯಾವತ್ ಭವಂತಿ। ಅಂತರೇಣಾಪಿ ವತಿಂ ಅತಿದೇಶೋ ಗಮ್ಯತೇ। ಅಬ್ರಹ್ಮದತ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತ ಇತ್ಯಾಹ। ತೇನ ವಯಂ ಮನ್ಯಾ

ಮಹೇ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತವತ್ ಅಯಂ ಭವತಿ' ಇತಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೋಕ್ತೇಃ। 'ಸಾರೂಪ್ಯಂ' ಇತಿ ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರೇ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪ' ಇತ್ಯಾದಿಕಂ ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ। 'ತದ್‌ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ ತು ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರೇ ಬ್ರಹ್ಮಗುಣಯೋಗಾತ್ ಜೀವೇ ತದಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶ ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ।

ಭಿನ್ನಾ ಜೀವಾಃ ಪರೋ ಭಿನ್ನಃ ತಥಾಪಿ ಜ್ಞಾನರೂಪತಃ।
ಪ್ರೋಚ್ಯಂತೇ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇಣ ವೇದವಾದೇಷು ಸರ್ವಶಃ ॥

ಇತಿಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ। ಅನ್ಯಥಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀತಿ ವಾಕ್ಯಂ ಅಬೋಧಕಂ ಸ್ಯಾತ್। ಯಥೋಕ್ತಂ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೇ 'ಯೋ ಗಾಮಶ್ವ ಇತಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ ನ ಜಾತುಚಿತ್ ಸಂಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸ್ಯಾತ್।' ಇತಿ ॥

ಅಥವಾ ತತ್ ಅಂದರೆ ತತ್‌ಸದೃಶ, ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಚೇತನತ್ವೇನ ಸದೃಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಬೋಧಕ ಇವ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. 'ತತ್‌ಇವ' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ತತ್‌ಪದವೇ ತತ್‌ಸದೃಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಬಹುಗಣವತುಡತಿ ಸಂಖ್ಯಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಬ್ದ, ಗಣಶಬ್ದ, ವತುಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಶಬ್ದ, ಡತಿಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಂಖ್ಯಾತುಲ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ 'ಷ್ಣಾಂತಾ ಷಟ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಬರುವ ಷಟ್‌ಸಂಜ್ಞಾದಿ ಕಾರ್ಯವು ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದೆ. ಹೊರತು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದರೆ 'ಸಂಖ್ಯಾಪೂರ್ವೋ ದ್ವಿಗುಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಕೃತ್ರಿಮಾಕೃತ್ರಿಮಯೋಃ ಕೃತ್ರಿಮೇ ಕಾರ್ಯ ಸಂಪ್ರತ್ಯಯಃ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಬಹುಗಣಾದಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಕೃತ್ರಿಮವಾದ ರೂಢ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಆದರಿಂದ ಇದು ಸಂಜ್ಞಾವಿಧಿಯಲ್ಲ. ಬಹು ಗಣ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಂಖ್ಯಾಶಬ್ದದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಅತಿದೇಶ ಮಾಡುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತಿದೇಶವಾಚಕವಾದ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ. 'ಸಂಖ್ಯಾ' ಎಂದೇ ಇದೆ. 'ಸಂಖ್ಯಾವತ್' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

ಅಂತರೇಣಾಪಿ ವತಿಮತಿದೇಶೋ ಗಮ್ಯತೇ।

'ವತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಅತಿದೇಶವು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನಲ್ಲದವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನೆಂದು ಕರೆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದತ್ತನಂತೇ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅತಿದೇಶವು ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು.

ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ತತ್ ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತದ್ವತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ವತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಯಾ 'ತತ್‌ಸದೃಶಃ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಅತಿದೇಶವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

'ತತ್‌ಸಿದ್ಧಿ – ಜಾತಿ – ಸಾರೂಪ್ಯ – ಪ್ರಶಂಸಾ – ಭೂಮ – ಲಿಂಗಸಮವಾಯಾ ಇತಿ ಗುಣಾಶ್ರಯಾಃ' (ಜೈ.ಸೂ.1.4.23) ಎಂಬ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೇ 'ತತ್ಸಿದ್ಧಿ' ಮುಂತಾದ ಆರು ಅಧಿಕರಣಗಳ ಪೇಟಿಕಾ. 'ಸಾರೂಪ್ಯಂ' ಎಂಬುದು ಈ ಪೇಟಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆ ಅಧಿಕರಣ. ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾರೂಪ್ಯನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' 'ಯೂಪವು ಸೂರ್ಯನೆ' ಅಂದರೆ ಸೂರ್ಯನಂತೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ಎಂದಿದೆ.

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ ಸದೃಶ ಗುಣಉಳ್ಳವನು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಪೃಥಗಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—'ತದ್ಗುಣ ಸಾರತ್ವಾತ್ ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್'(2.3.29) ಎಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞನಾದ ಈಶನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಜಗದಭೇದವ್ಯವಹಾರ ವಿರುವಂತೆ ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಯುಕ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತದ್ಗುಣ ಸಾರತ್ವಾತ್' ತದ್ಗುಣಗಳು ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಗುಣಗಳು ಜೀವನ 'ಸಾರ'ವಾಗಿವೆ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ ಎಂದು.

ಭವಿಷ್ಯಪರ್ವವಚನವೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಜೀವರು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರು. ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಭಿನ್ನ. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪರೆಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಬಾಧವಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—'ಗೋವನ್ನು ಅಶ್ವವೆಂದರೆ ಎಂದೂ ಬೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು.



यद्वा शाखासदेशे चंद्रे शाखाशब्दवत् जीवांतर्यामितया जीवसदेशे ब्रह्मणि त्वमिति व्यपदेशः । ''य आत्मनि तिष्ठन्'' इत्यादिश्रुतेः । यद्वा ''ब्राह्मणो वै सर्वा देवताः'' इत्यादिवत् जीवाश्रयत्वाद्ब्रह्मणि त्वमिति व्यपदेशः । यद्वा ब्रह्मणः सर्वकर्तृत्वात् ''यजमानः प्रस्तरः'' इत्यादिवत्तत्सिद्ध्या त्वमिति व्यपदेशः ।

एवं च—

"तदधीनत्व तादेश्य तात्स्थ्य ताद्धर्म्य पूर्वकैः ।
निमित्तैस्तत्त्वमस्यादिसामानाधिकरण्यगीः" ।।

नचैवं मुख्यार्थत्यागदोषः । अंतर्यामिणि त्वमित्यादेर्मुख्यताया वक्ष्यमाणत्वात् । त्वद्रीत्या पदद्वयलक्षणातः मद्रीत्या एकपदलक्षणाया ज्यायस्त्वाच्च । किंच जहदजहल्लक्षणायां वाच्यांतर्गतत्वेन प्राक् धीस्थस्याप्यनंतरमनुपपत्तिदर्शनेन त्यक्तस्य पुनः स्वीकारः । जहल्लक्षणायां तु अधीस्थस्याप्यत्यक्तस्यैव स्वीकारः। त्यक्तस्वीकारादपि वरं अधीस्थस्वीकारः। एवंच ।

**"एकस्यामुख्यवृत्त्यैव तत्त्वमित्यस्य संभवे ।
भेदेनैवैक्यपरतानेकलक्षणया कुतः" ।।**

नच सदेवेत्यादिवाक्ये लक्षणया प्रकृते शुद्धे प्रकृतवाचिनस्तत्पदस्याभिधैवेति वाच्यम् । शुद्धस्यावाच्यत्वात् । तदित्येकपदलक्षणानिरासाय "तदैक्षत तत्तेजोऽसृजत" इत्याद्यनेकपदलक्षणायोगाच्च ।

तत्पदस्यामुख्यवृत्त्या जीवपरत्वमुपपाद्य संप्रति त्वंपदस्य ब्रह्मपरत्वमुपपादयति—**यद्वा शाखासदेश इत्यादिना** । जीवसदेशत्वे प्रमाणमाह—**जीवांतर्यामितयेति । ब्राह्मण इति** । तथाहि "यावतीर्वा एता देवतास्ताः सर्वा वेदविदि ब्राह्मणे वसंति" इत्यादिश्रुतिप्रतिपन्नं सर्वदेवाश्रयत्वमादाय ब्राह्मणे देवताशब्दवत् य आत्मनि तिष्ठन्नित्यादिश्रुतिप्रतिपन्नं जीवस्य ब्रह्माश्रितत्वमादाय ब्रह्मणि जीवपर त्वंशब्दप्रयोग इति भावः । ननु त्वदभिमतैकपदे जहल्लक्षणापेक्षया पदद्वयेऽपि जहदजहल्लक्षणैव युक्ता । सर्वथा मुख्यार्थात्यागादित्याशंक्य जहदजहल्लक्षणापेक्षया जहल्लक्षणाया ज्यायस्त्वं प्रतिपादयति— **जहदजहल्लक्षणायामित्यादिना । तदिति** । "तत्त्वमसि" इत्यत्र तत्पदस्य शुद्धवाचकत्वाभ्युपगमे "तत्तेजोऽसृजत तदन्नमसृजत" इत्यादौ तत्पदार्थस्य शुद्धस्य जगत्कारणत्वाभावेन

तस्मिन् लक्षणा स्यात् । तच्चायुक्तम् । एकपदलक्षणापरिहाराय अनेकपदलक्षणा-श्रयाणापत्तेः ।



'ತತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ಪದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾಗಬಹುದು

ಯದ್ವಾ ಶಾಖಾಸದೇಶೇ ಚಂದ್ರೇ ಶಾಖಾಶಬ್ದವತ್, ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿತಯಾ ಜೀವಸದೇಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತ್ವಮಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ। ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಿತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ।

ಅಥವಾ 'ತತ್'ಪದಕ್ಕೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದೆ 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಸದೇಶೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ **ತ್ವಮಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ**-ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶರೀರದೊಳಗೆ ನೆಲೆಸಿರುವ ಈಶನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬಹುದು. ಈಶನು ಹೀಗೆ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣ—'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ ಆತ್ಮನೋಽಂತರೋ ಯಮಾತ್ಮಾ ನ ವೇದ ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮ್ಯಮೃತಃ' ಯಾರು ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲಿದ್ದು ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ ಭಿನ್ನನೋ ಚತುರ್ಮುಖನು ಯಾರನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅರಿಯಲಾರನೋ ಚತುರ್ಮುಖನು ಯಾರಿಗೆ ಶರೀರದಂತಿರುವನೋ ಯಾರು ಚತುರ್ಮುಖ ನಲ್ಲಿದ್ದು ಸುಖ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವನೋ ಅವನೇ ನಿನ್ನ ನಿಯಾಮಕ, ನಿತ್ಯನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ'ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ(5.7.22)ದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಪಾಠವಿದೆ.

ಯದ್ವಾ ಜೀವಾಶ್ರಯತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತ್ವಮಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ

ಅಥವಾ ಈಶನು ಜೀವನೊಳಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಶನನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಜೀವನೆಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಸರ್ವದೇವತಾತ್ಮಕನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ವೈ ಸರ್ವಾ ದೇವತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ।

'ಯಾವತೀರ್ವಾ ಏತಾ ದೇವತಾಸ್ತಾಃ ಸರ್ವಾ ವೇದವಿದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇ ವಸಂತಿ' 'ದೇವತೆಗಳೆಷ್ಟಿರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ವೇದಜ್ಞ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೊಳಗೆ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು.

ಯದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ತತ್ಸಿದ್ಧ್ಯಾ ತ್ವಮಿತಿವ್ಯಪದೇಶಃ।

ಏವಂಚ— ತದಧೀನತ್ವ ತಾದ್ದೇಶ್ಯ ತಾತ್ಸ್ಥ್ಯ ತಾದ್ಧರ್ಮ್ಯಪೂರ್ವಕೈಃ ।
ನಿಮಿತ್ತೈಸ್ತತ್ವಮಸ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಗೀಃ ॥

ಅಥವಾ ಈಶನು ಸರ್ವಕರ್ತನಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವನೇ

ಕರ್ತನೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾದ ಈಶನಲ್ಲಿ 'ತತ್–ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾ. ತತ್‌ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ. 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸ್ತರ' ಅಂದರೆ ಮುಷ್ಟಿ ದರ್ಭೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಯಜಮಾನ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದ್ದ ರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತರವನ್ನೆ ಯಜಮಾನನೆಂದು ಶ್ರುತಿ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅವನ ಅಧೀನನಾಗಿರುವುದು. ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಇರುವುದು, ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರುವುದು, ಅವನಂತಿರುವುದು, ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈಶನಲ್ಲಿ ಜೀವವಾಚಕ ತ್ವಂಪದಕ್ಕೆ ಗೌಣವಾಗಿ ಅಭೇದಾನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ನ ಚೈವಂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗದೋಷಃ ।

ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ನಿಮ್ಮ ಈ ಏಕಪದ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಮ್ಮ ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಮೇಲು. ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವಿರಿ. ನಾವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಡುತ್ತೇವೆ. ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.'

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. **ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣ ತ್ವಂ ಇತ್ಯಾದೇಃ ಮುಖ್ಯತಾಯಾ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾತ್ ನಾವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಜೀವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥರೂಪನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.** ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ನಾವು 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಮಾತ್ರವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಕೂಡ 'ಶಕ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಶಕ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿ ಹೇಳಲಾರದು, ಅದು ಲಕ್ಷಣೆಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆಂದು ಅವರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ನೀನು ಲಕ್ಷಣಾ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು? 'ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ನಾನು ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನೇ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಹುದಿತ್ತು ತಾನೆ? ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ್ಯ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ **'ನಾವು ಪೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ'** ಎನ್ನುವ **ಮಾತು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ.**

ತ್ವದ್‌ರೀತ್ಯಾ ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಾತಃ ಮದ್ರೀತ್ಯಾ ಏಕಪದಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಜ್ಯಾಯಸ್ತ್ವಾಚ್ಚ ।

'ಲಕ್ಷಣಾಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾವೇ ಅಂತರಂಗ. ಅದನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾ

ಬಹಿರಂಗ. ಬಹಿರಂಗಕ್ಕಿಂತ ಅಂತರಂಗ ಮೇಲು' ಎಂದರೆ, ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, 'ನಿನ್ನ ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಾಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಏಕಪದಲಕ್ಷಣಾ ಮೇಲು'ಎಂದು.

ಕಿಂಚ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ವಾಚ್ಯಾಂತರ್ಗತತ್ವೇನ ಪ್ರಾಕ್ ಧೀಸ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ಅನಂತರಂ ಅನುಪಪತ್ತಿ ದರ್ಶನೇನ ತ್ಯಕ್ತಸ್ಯ ಪುನಃ ಸ್ವೀಕಾರಃ। ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ತು ಅಧೀಸ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ಅತ್ಯಕ್ತಸ್ಯೈವ ಸ್ವೀಕಾರಃ। ತ್ಯಕ್ತ ಸ್ವೀಕಾರಾದಪಿ ವರಂ ಅಧೀಸ್ಥ ಸ್ವೀಕಾರಃ।

ವಸ್ತುತಃ ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾಂತರ್ಗತವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶ ಮೊದಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ 'ಜಹತ್' ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬಳಿಕ, 'ಅಜಹತ್' ಬಿಟ್ಟ ಆ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಬಲು ಕ್ಲೇಶಕರವಾದುದು. ಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಪುನಃ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಹೊಸ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೇ ಮೇಲು.

ಏವಂ ಚ— ಏಕಸ್ಯಾಮುಖ್ಯವೃತ್ತ್ಯೈವ ತತ್ತ್ವಮಿತ್ಯಸ್ಯ ಸಂಭವೇ ।
ಭೇದೇನೈವೈಕ್ಯಪರತಾಽನೇಕಲಕ್ಷಣಯಾ ಕುತಃ ॥

ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ 'ತತ್‌ತ್ವಂ' ಪದಗಳಿಗೆ ಭೇದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಅನ್ವಯ ಕೂಡಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಅನೇಕ ಪದಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಐಕ್ಯಾರ್ಥ ಪರತ್ವವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು?

ನಚ ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಪ್ರಕೃತೇ ಶುದ್ಧೇ ಪ್ರಕೃತವಾಚಿನಃ 'ತತ್ ಪದಸ್ಯ ಅಭಿಧೈವ' ಇತಿ ವಾಚ್ಯಂ।

ಅದ್ವೈತಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು—'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಒಂದೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು' ಎಂದು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಸತ್‌ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ತತ್‌ಪದದಿಂದ ಆ ಸತ್ತನ್ನೇ ಪರಾಮರ್ಶಮಾಡಿ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಲ್ಲದು. 'ತತ್' ಪದವು ಸರ್ವನಾಮವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕೃತ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ 'ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಏಕಪದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣಾ ಹೊರತು ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಾ ದೋಷವಿಲ್ಲ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಶುದ್ಧಸ್ಯ ಅವಾಚ್ಯತ್ವಾತ್। 'ತತ್' ಇತಿ ಏಕಪದಲಕ್ಷಣಾ ನಿರಾಸಾಯ 'ತದೈಕ್ಷತ' 'ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾದ್ಯನೇಕಪದಲಕ್ಷಣಾಽಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ತತ್ ಪದವು ಸರ್ವನಾಮವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಉಪಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಪದವು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ

ಪದಕ್ಕೂ ವಾಚ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ. ವಾಚ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯತಾವಚ್ಛೇದಕ ಆತ್ಮತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮವಿರಬೇಕು. ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಶುದ್ಧಚೈತನದಲ್ಲಿ ಅದಿಲ್ಲ.

ತತ್ಪದವಾಚ್ಯತಾ ವಚ್ಛೇದಕವಿಲ್ಲದೇ ಶುದ್ಧವು ತತ್ಪದವಾಚ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಸರ್ವಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದೀತು.

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಕ್ರಮದ ಸದೇವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ 'ಸತ್'ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಪದವು ಪರಾಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ವಾಚ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ನಡುವೆ ಈ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ 'ತದೈಕ್ಷತ', 'ತತ್ ತೇಜೋಽಸೃಜತ' 'ತತ್ ತೇಜ ಐಕ್ಷತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ತತ್‌ಪದಗಳೂ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವಾಚಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಎಲ್ಲ ಸರ್ವನಾಮ 'ತತ್'ಪದಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ 'ತದೈಕ್ಷತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಈಕ್ಷಣ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಅನ್ವಯ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. 'ತತ್‌ತೇಜೋಽಸೃಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವದ ಅನ್ವಯವೂ ಬಾಧಿತ. ಈ ಎಲ್ಲ 'ತತ್' ಪದಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯಯೋಗ್ಯವಾಗಬಲ್ಲವು.



यद्वा ''सुपां सुलुक्'' इत्यादिसूत्रात् तृतीयाविभक्त्यादेर्लुक्, प्रथमैकवचनादेशो वा । ततश्च तेन त्वं तिष्ठसीति वा, ततस्त्वं जात इति वा, तस्य त्वमिति वा, तस्मिंस्त्वमिति वार्थः । ''स एष जीवेनात्मनानुप्रभूतः पेपीयमानो मोदमानस्तिष्ठति, सन्मूलाः सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः, ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्'' इत्यादिवाक्यशेषात् ।

मीमांसकैः ''उत यत्सुन्वंति सामिधेनीस्तदन्वाहुः'' इत्यत्र यत्र सुन्वंति तत्र हविर्धाने स्थित्वा सामिधेनीरनुब्रूयादिति सप्तम्यर्थे प्रथमास्वीकाराच ।

न्याय्यं च निरवकाशप्रधानभूतानेकप्रातिपदिकस्वारस्याय संख्यार्थत्वेन सावकाशाप्रधानैकविभक्त्यस्वारस्यम् ।

प्रोद्गातॄणामित्यत्र तु विभक्त्यंतरे प्रथमैकवचनस्येव

षष्ठीबहुवचनस्यान्यत्राविधानात् बहुवचनानुसारेण प्रातिपदिकस्य प्रस्तोत्रादिच्छंदोगेषु लक्षणाऽऽश्रिता। दृष्टं च ''प्रयाजशेषेण हवींष्यभिघारयति'' इत्यत्र प्रयाजशेषप्रातिपदिकस्वारस्याय प्रयाजशेषं हविःषु प्रक्षिपतीति विभक्त्यस्वारस्यम्। एवंच—

अवकाशोज्झितानेकमुख्यनामानुसारतः।
युक्तोऽतादृग्विभक्तेर्हि बाधः प्रायाजशेषवत्॥

उक्तार्थे वाक्यशेषानुगुण्यं दर्शयति—**स एष जीवेनेत्यादिना। ऐतदात्म्यमिति।** इदं सर्वं एतदात्माधीनमित्यर्थः। ननु प्रधानभूतप्रातिपदिकानुसारेण विभक्त्यस्वारस्यांगीकारो न युक्तः। तथाच कथं प्रातिपदिकानुसारेण विभक्त्यस्वारस्यांगीकार इत्याशंक्याह—**यत्सुन्वन्तीति।**

प्रोद्गातॄणामिति। ''उद्गातृचमसमेकस्य श्रुतिसंयोगात्'' (जै. सू अ. ३ पा. ५ सू.२३ अधि. ७) इत्यधिकरणविरोधात्। तत्र ह्येवं विचारितम्। सोमे ''प्रैतु होतुश्चमसः प्र ब्रह्मणः प्रोद्गातॄणां प्र यजमानस्य प्रैतु सदस्यानाम्'' इति श्रूयते। यत्र सदसि हविर्भक्षयितारः स्थितास्तत्र भक्षणीयानां चमसानां नयनार्थे अध्वर्योरयं प्रैषः। अत्रोद्गातृचमससमाख्यया उद्गातुश्चमसभक्षे स्थिते किं स एक एव भक्षयेत् उत तेन सहैकस्तोत्रसंबंधिनौ प्रस्तोतृप्रतिहर्तारावपीति संदेहे उद्गातृशब्दश्रवणात् स एक एव भक्षयेत् बहुवचनं तु प्रधानप्रतिपदिकमुख्यार्थत्वानुसारेण तत्रैव यथाकथंचिन्नेयमिति पूर्वः पक्षः। सिद्धांतस्तु उद्गातृगणवर्तिषु सदसि स्थितेषु त्रिषु उद्गातृशब्दस्याजहल्लक्षणायाः संभावितार्थतया बहुवचनस्यार्थवत्त्वे संभवति न तस्यार्थबाधनं युक्तम्। तस्मात् त्रयोऽपि भक्षयेयुरिति। तथाच प्रातिपदिकस्य प्राधान्येऽपि सुब्विभक्तौ लक्षणाभावेन निरवकाशविभक्त्यनुसारेण प्रातिपदिकस्य नयनं तत्र युक्तम्। अत्र तु विभक्तेः सावकाशत्वान्न तथेति भावः।

यदि चैवं न स्यात् ''अभिघारणे विप्रकर्षादनुयाजवत्पात्रभेदः स्यात्'' (अ.४ पा.१ सू.३३ अधि.१४) इति चतुर्थाध्यायाद्यपादाधिकरणविरोधः स्यादित्याह—**दृष्टश्चेति।** तत्र हि दर्शपूर्णमासप्रकरणस्थं ''प्रयाजशेषेण हवींष्यभिघारयति''

इत्यादिवाक्यमुदाहृत्य चिंतितम् । किमत्र प्रतिपाद्यमानमभिघारणं हविषां संस्कारः उत प्रयाजशेषस्यैव प्रतिपत्तिरिति संशये द्वितीयया हविषां संस्कार्यत्वेन प्राधान्यावगमात् तत्संस्कारः । नतु प्रयाजशेषस्य प्रतिपत्तिः । तृतीयानिर्दिष्टस्य गुणत्वेन प्रतिपाद्यत्वायोगादिति पूर्वपक्षयित्वा प्रतिपत्तिरेव युक्ता शेषशब्दश्रवणात् । उपयुक्तशेषस्य हविर्द्रव्यस्य क्वचित् क्षारणरूपा प्रतिपत्तिरपेक्षिता नतु हविःसंस्कारः । अतः प्रयाजशेषं हविष्षु क्षारयेदिति वाक्यार्थकल्पनया प्रतिपत्तिरेव ग्राह्येति सिद्धांत इति । **नामानुसारत इति** । प्रातिपदिकानुसारत इत्यर्थः ।



'ತತ್ತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ಬೇಡ

ಯದ್ವಾ ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರಾತ್ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತ್ಯಾದೇಃ ಲುಕ್, ಪ್ರಥಮೈಕವಚನಾದೇಶೋ ವಾ । ತತಶ್ಚ ತೇನ ತ್ವಂ ತಿಷ್ಠಸೀತಿ ವಾ, ತತಸ್ತ್ವಂ ಜಾತ ಇತಿ ವಾ, ತಸ್ಯ ತ್ವಂ ಇತಿ ವಾ ತಸ್ಮಿಂಸ್ತ್ವಂ ಇತಿ ವಾ ಅರ್ಥಃ। 'ಸ ಏಷ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾನುಪ್ರಭೂತಃ ಪೇಪೀಯಮಾನೋ ಮೋದಮಾನಸ್ತಿಷ್ಠತಿ' 'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ' 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಶೇಷಾತ್ ।

ನಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಏಕಪದಲಕ್ಷಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶಕ್ಯವಿದೆ. 'ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್ ಪೂರ್ವಸವರ್ಣಾಚ್ಛೇಯಾಡಾಡ್ಯಾಯಾಜಾಲಃ' 'ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯ ಗಳಿಗೆ 'ಸು ಲುಕ್ ಪೂರ್ವಸವರ್ಣ ಆತ್ ಶೇ ಯಾ ಡಾ ಡ್ಯಾ ಯಾಚ್ ಆಲ್ ಎಂದು ಆದೇಶಗಳು ಬರುವುದುಂಟು' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರವಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ತೃತೀಯಾ ಮುಂತಾದ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ 'ಲುಕ್' ಅಂದರೆ ಲೋಪ ಬರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಏಕವಚನ 'ಸು' ಒಂದೇ ಆದೇಶವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈಗ, ತೇನ ತಸ್ಮಾತ್ ತಸ್ಯ ತಸ್ಮಿನ್ ಎಂದು ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಲೋಪ ಅಥವಾ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನಾದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ತತ್' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪದದೊಂದಿಗೆ 'ತ್ವಂ' ಪದ ಸೇರಿದಾಗ 'ತೇನ ತ್ವಂ ತಿಷ್ಠಸಿ' ಅವನಿಂದ ನೀನಿರುವಿ, 'ತಸ್ಮಾತ್ ಜಾತೋಸಿ' ಅವನಿಂದ ನೀನು ಜನಿಸಿರುವಿ 'ತಸ್ಯತ್ವಮಸಿ' ಅವನ ಅಧೀನ ನಾಗಿರುವಿ 'ತಸ್ಮಿನ್ ತ್ವಮಸಿ' ಅವನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಪಡೆದಿರುವಿ, ಎಂದು ಯಾವ ಪದಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಶಕ್ತಿವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ತೇನ ತ್ವಂ ತಿಷ್ಠಸಿ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು **'ಸ ಏಷ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರಭೂತಃ ಪೇಪಿಯಮಾನೋ ಮೋದಮಾನಸ್ತಿಷ್ಠತಿ'** ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸಾರಿ

ವೃಕ್ಷಜೀವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನಾಮಕ ಅನಿರುದ್ಧ ಪರಮಾತ್ಮನಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಬೇರಿನಿಂದ ನೀರನ್ನು ಹೀರುತ್ತ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ (ಛಾಂ.6.11) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವು ನಮಗೆ ಆಧಾರ. 'ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ವಂ ಜಾತೋಽಸಿ' ಎನ್ನಲು **'ಸನ್ಮೂಲಾಃ ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ'** 'ಈ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಮೂಲ ಜನಕ, ಅವನಿಂದಲೆ ಜೀವನು ಜನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಆಶ್ರಯ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಶ್ರಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಆಧಾರ.

'ತಸ್ಯ ತ್ವಮಸಿ' ಎನ್ನಲು **'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ'** ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯ ಆಧಾರ.

'ತಸ್ಮಿನ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎನ್ನಲು ಕೂಡ ಇದೇ ವಾಕ್ಯ ಆಧಾರ. 'ಸದಾಯತನಾಃ ಸತ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಜೀವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನೇ ಸದಾ ಆಶ್ರಯ ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೀಮಾಂಸಕೈಃ 'ಉತ ಯತ್ ಸುನ್ವಂತಿ ಸಾಮಿಧೇನೀಸ್ತದನ್ವಾಹುಃ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ಯತ್ರ ಸುನ್ವಂತಿ ತತ್ರ ಹವಿರ್ಧಾನೇ ಸ್ಥಿತ್ವಾ ಸಾಮಿಧೇನೀರನುಬ್ರೂಯಾತ್' ಇತಿ ಸಪ್ತಮ್ಯರ್ಥೇ ಪ್ರಥಮಾ ಸ್ವೀಕಾರಾಚ್ಚ।

ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮೈಕ ವಚನಾದೇಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. **'ಉತ ಯತ್ ಸುನ್ವಂತಿ ಸಾಮಿಧೇನೀಸ್ತದನ್ವಾಹುಃ'** ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯತ್' ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸೋಮರಸವನ್ನು ಹಿಂಡುವರೋ 'ತತ್' ಆ ಹವಿಧರ್ದಾನಶಕಟದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಶಕಟದ ಸಮೀಪ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಮಿಧೇನೀಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಸಾಮಿಧೇನೀಸ್ತದನ್ವಾಹುರಿತಿ ಹವಿರ್ಧಾನಯೋರ್ವಚನಾತ್ ಸಾಮಿಧೇನೀನಾಂ'(ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ 3.7.15) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹವಿರ್ಧಾನ ಶಕಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಾಮಿಧೇನೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪಠಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆದರೆ ಹವಿರ್ಧಾನ ಶಕಟಕ್ಕೆ ಸೋಮಧಾರಣರೂಪ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಲಪ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಿಧೇನಿ ಮಂತ್ರಪಾಠಕ್ಕೂ ಅಗ್ನಿಪ್ರಜ್ವಲನ ಕಾರ್ಯ ಕ್ಲೃಪ್ತವೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸರೂಪ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಚೋದಕದಿಂದ ಉತ್ತರವೇದಿಯ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಪಠನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶ ಯಾವುದು? ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸೋಮಾಧಾರವಾದ ಎರಡು ಹವಿರ್ಧಾನಶಕಟಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಶಕಟದ ಸಮೀಪವೋ? ಉತ್ತರಶಕಟದ ಸಮೀಪವೋ? ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣಶಕಟಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ನಿಯಮನ ಮಾತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಲಾಘವದಿಂದ ಅದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಶಕಟ ಸಮೀಪದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಯತ್' 'ಯಾವ ದಕ್ಷಿಣ ಹವಿರ್ಧಾನ ಶಕಟದಲ್ಲಿ' ಸೋಮರಸವನ್ನು ಹಿಂಡುವರೋ **'ತತ್'** 'ಆ ಶಕಟದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ 'ಯತ್ ತತ್' ಶಬ್ದಗಳು 'ಯತ್ರ ತತ್ರ' ಎಂದು ಸಪ್ತಮ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿವೆ, ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಥಮಾದೇಶ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಭಾಗ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿದೆ. 'ಯತ್ ಸುನ್ವಂತೀತಿ' ಎಂದು ಪ್ರತೀಕಧಾರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ತತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಭಕ್ತಿಗೇ ಲಕ್ಷಣೆ ಯುಕ್ತ

ನ್ಯಾಯ್ಯಂ ಚ ನಿರವಕಾಶ ಪ್ರಧಾನಭೂತಅನೇಕ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾಯ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವೇನ ಸಾವಕಾಶ ಅಪ್ರಧಾನ ಏಕವಿಭಕ್ತ್ಯಸ್ವಾರಸ್ಯಂ। ಪ್ರೋದ್ಗಾತ್ರೃಣಾಮಿತ್ಯತ್ರ ತು ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತರೇ ಪ್ರಥಮೈಕವಚನಸ್ಯೇವ ಷಷ್ಠೀಬಹುವಚನಸ್ಯ ಅನ್ಯತ್ರ ಅವಿಧಾನಾತ್ ಬಹುವಚನಾನುಸಾರೇಣ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಸ್ಯ ಪ್ರಸ್ತೋತ್ರಾದಿ ಛಂದೋಗೇಷು ಲಕ್ಷಣಾऽऽಶ್ರಿತಾ।

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ—ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾನುರೋಧದಿಂದ ವಿಭಕ್ತಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಕಾರಣವೇನು? 'ವಿಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನ. ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಪ್ರಧಾನ, ಆದರಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಗೇ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದರೆ ನಿಮಗೆ ಮೀಮಾಂಸಾ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. **'ಉದ್ಗಾತೃಚಮಸಮೇಕಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಸಂಯೋಗಾತ್'** (ಜೈ.ಸೂ.3.5.23) ಎಂಬಲ್ಲಿ **'ಪ್ರೈತು ಹೋತುಶ್ಚಮಸಃ ಪ್ರಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರೋದ್ಗಾತ್ರೃಣಾಂ'** 'ಹೋತೃಚಮಸ ಬ್ರಹ್ಮಚಮಸ ಉದ್ಗಾತೃಚಮಸ ಮುಂತಾದ ಚಮಸಗಳನ್ನು ಸದಸ್ಸಿಗೆ ಒಯ್ಯಿರಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಉದ್ಗಾತ್ರೃಣಾಂ' ಎಂದು ಷಷ್ಠೀಬಹುವಚನ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದಕ್ಕೇ ಉದ್ಗಾತೃ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸಾಮಗಾನ ಮಾಡುವ ಇತರ ಋತ್ವಿಜರನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಕ್ಕೇ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ'

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಧಾನ—'ಉದ್ಗಾತೃಚಮಸ ಅಂದರೆ ಉದ್ಗಾತೃ ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡುವ ಸೋಮಪಾತ್ರೆ ಎಂದು ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಆ ಪಾತ್ರದಿಂದ ಉದ್ಗಾತೃವೇ ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ 'ಉದ್ಗಾತ್ರೃಣಾಂ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಗೌಣ ವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಗಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಋತ್ವಿಜರೂ-ಪ್ರಸ್ತೋತೃ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಹರ್ತೃಗಳು-ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಅವರೂ ಉದ್ಗಾತೃಶಬ್ದವಿವಕ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೇ 'ಉದ್ಗಾತ್ರೃಣಾಂ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

ಆದರೂ 'ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥದಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಲ್ಲವೆ?' ಎಂದರೆ, ಪ್ರಥಮೈಕವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್' ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಷಷ್ಠೀ ಬಹುವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಭಕ್ತ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಮಾಡಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದು ನಿರವಕಾಶ. ಅದು ಅಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ನಿರವಕಾಶವಾದ್ದರಿಂದ ಆದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಕ್ಕೇ ಪ್ರಸ್ತೋತೃ ಪ್ರತಿಹರ್ತೃ ಉದ್ಗಾತೃ ಎಂಬ ಮೂವರು ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಬೇಕಾಯಿತು. ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತತ್ ತ್ವಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳು ನಿರವಕಾಶ, ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅನೇಕ. ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿ ಏಕತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿದೆ, ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ನ್ಯಾಯ. ಅದ್ವೈತಿ ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೇಳುವ ಅಭೇದವನ್ನೇ 'ಅಸಿ' ಪದವು ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭೇದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಂ' ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳಿಗೇ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ದೃಷ್ಟಂ ಚ 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷೇಣ ಹವೀಂಷ್ಯಭಿಘಾರಯತಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರಯಾಜಶೇಷ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾಯ 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷಂ ಹವಿಃಷು ಪ್ರಕ್ಷಿಪತಿ' ಇತಿ ವಿಭಕ್ತ್ಯಸ್ವಾರಸ್ಯಂ।

ಏವಂ ಚ— ಅವಕಾಶೋಜ್ಝಿತಾನೇಕ ಮುಖ್ಯನಾಮಾನುಸಾರತಃ ।
ಯುಕ್ತೋಽತಾದೃಗ್ವಿಭಕ್ತೇರ್ಹಿ ಬಾಧಃ ಪ್ರಾಯಾಜ ಶೇಷವತ್ ॥

ಪ್ರಾತಿಪದಿಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಮಾಡಿದ್ದು ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. 'ಅಭಿಘಾರಣೇ ವಿಪ್ರಕರ್ಷಾದನುಯಾಜವತ್ ಪಾತ್ರಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್' (4.1.33) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯ ಪಶುಯಾಗಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ **'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷೇಣ ಹವೀಂಷಿ ಅಭಿಘಾರಯತಿ'** ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಿಚಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ— ಪ್ರಯಾಜಹೋಮಶೇಷವಾದ ಘೃತವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಹವಿಸ್ಸಿನ ಅಭಿಘಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಿಡಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಆಗಲೆ ಆಗಿನ ಹವಿಸ್ಸಿಗೆ ಸುರಿದು ಬರಿದು ಮಾಡಬೇಕೆ?

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ—'ಹವೀಂಷಿ ಅಭಿಘಾರಯೇತ್' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮುಂದಿನ ಹವಿಸ್ಸು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷೇಣ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶೇಷಘೃತವು ಹವಿಃಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಆಗಲೇ ಆದನ್ನು ಬರಿದುಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕೇ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಬೇಕು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ— 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷವಾದ ಘೃತಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಹವಿಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಸುರಿದು ಬರಿದು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ ಯುಕ್ತ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪ್ರಯಾಜ ಶೇಷೇಣ' ಎಂದು 'ಶೇಷ' ಶಬ್ದವೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಹೋಮ ಮಾಡಿ ಉಳಿದ ಘೃತವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೊಂದು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರೂಪ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತ. ಮುಂದಿನ ಹವಿಃಸಂಸ್ಕಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷೇಣ' ಎಂಬ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷಘೃತವನ್ನು ಬೇರೆ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಿಡದೆ, ಆಗಲೆ ಆಗಿನ ಹವಿಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಸುರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ವಾಕ್ಯಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಶೇಷಘೃತಕ್ಕೆ ಇದು ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಕರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಘೃತವನ್ನು ಬರಿದು ಮಾಡುವ ದೃಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನದೊಂದಿಗೆ, ಹವಿಃ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವೆಂದು ಉಭಯಾರ್ಥಕರ್ಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ, ಸ್ವಿಷ್ಟ ಕೃದ್ಯಾಗದಂತೆ. ಎಂದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವಾದ ಶೇಷಶಬ್ದವು ಪ್ರಧಾನ. ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ. ಹವಿಃಶಬ್ದ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕವೂ ಪ್ರಧಾನ. ಅದರ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಪ್ತಮಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ.

ಏವಂಚ-ನಿರವಕಾಶವಾದ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾವಕಾಶವಾದ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ವಿಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು 'ಪ್ರಯಾಜಶೇಷೇಣ ಹವೀಂಷ್ಯಭಿಘಾರಯತಿ' ಎಂಬಂತೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ.



यद्वा तस्य त्वमित्यर्थे तत्त्वमिति समस्तं पदम् । यद्वा ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसीत्यत्र तदित्यनेन नात्मा परामृश्यते । किंत्वैतदात्म्यम्, नपुंसकलिंगत्वात् । ऐतदात्म्यमित्यस्य चैष चासावात्मा च एतदात्मा तस्येदं ऐतदात्म्यम् एतदीयं वस्तु त्वमसीत्यर्थः । परमते हि एतत् सत् आत्मा यस्य तदैतदात्म्यमिति व्याख्यातत्वात् भावप्रत्ययो व्यर्थः। ततो वरमर्थांतराश्रयणम् । विचित्रा हि तद्धितगतिरिति वचनात् ।

''स स्रष्टा चैव संहर्ता नियंता रक्षिता हरिः ।
तेन व्याप्तमिदं सर्वमैतदात्म्यमतो विदुः ।।'' इतिस्मृतेश्च ।

केचित्तु शरीरवाचिनां देवमनुष्यादिशब्दानां शरीरिपर्यंतत्व-दर्शनात्, जीवस्य च यस्यात्मा शरीरमित्यादिश्रुत्येश्वरशरीरत्वात् तत्त्वमिति व्यपदेशः शरीरशरीरिभावनिबंधन इत्याहुः ।

इतरे तु आदित्यो ब्रह्मेत्यादिवत् जीवे ब्रह्मत्वोपासनार्थस्त-त्त्वमसीति निर्देशः । नतु वस्तुतत्वनिष्ठ इत्याहुः ।

ननु ष्यञ्प्रत्ययस्य भावार्थकत्वात् भाव एवानुशासनात् कथं तत्संबंधि वस्तुपरत्वमित्यत आह—**विचित्रा हीति ।।** आहुरित्यस्वरसोद्भावनम् । तद्बीजं तु त्वंशब्दस्य ब्रह्मशरीरभूतात्मवाचिनः आत्मशरीरकब्रह्मपरत्वांगीकारे आत्मशरीरकं तदित्यर्थः स्यात् । एवंचासीति मध्यमपुरुषप्रयोगानुपपत्तिः दृष्टान्तासंप्रतिपत्तिश्च । नच मनुष्योऽहमिति प्रयोगानुपपत्तिः । तस्य गौणत्वेन शरीरविशिष्टवाचकत्वेन वा उपपत्तेः । वस्तुतस्तु जीवस्य न ब्रह्मशरीरत्वं मानाभवात् । नच ''यस्यात्मा शरीरम्'' इत्यादिश्रुतिस्तत्र मानमिति वाच्यम् । तत्र तच्छरीरत्वोक्तेस्तन्नियम्यत्व-मात्रनिबंधनत्वात् । नच मुख्यत्वे बाधकाभावः । चेष्टाश्रयत्वे सति अंत्यावय-वित्वरूपशरीरत्वस्य तत्र बाधात् । अवयविनोंऽत्यत्वं च स्वसमानजाती-यावयव्यन्तरानारंभकत्ववद्द्रव्यत्वम् । तेन मृदादिसहकारेणोपर्युपरि विन्यस्तेष्टकादीनां कुड्यारंभकत्ववत् शरीराणां तथाविध कीकटाद्यारम्भकत्वादिसंभव इति निरस्तम् । नच चेष्टाश्रयत्वं शरीरत्वम् । शरीरावयवादावतिव्याप्तेः । विस्तृतं चैतदस्माभिस्तत्व-माणिक्यपेटिकायां स्वतंत्रत्वनिरूपणावसर इति । ''अचेतनायोग्यास-त्यान्यनुपास्यान्यफलत्वविपर्ययाभ्याम्'' हति सांकर्षणसूत्रात्, ''असदुपासनया आत्महनो जना'' इत्यादिश्रुतेश्चाविद्यमानोपासनायाः अनर्थफलकत्वादयुक्तेत्यस्वरसं सूचयति— **इतरे त्विति ।।**



'ತತ್ವಮಸಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ವಂ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಪದ

ಯದ್ವಾ 'ತಸ್ಯ ತ್ವಂ'ಇತ್ಯರ್ಥೇ 'ತತ್ತ್ವಂ' ಇತಿ ಸಮಸ್ತಂ ಪದಂ ।

ಅಥವಾ 'ತತ್ವಂ' ಎಂದು ಒಂದು ಸಮಸ್ತಪದ. 'ತಸ್ಯ ತ್ವಂ' ಈಶನ ಅಧೀನನಾದ ಜೀವನು ನೀನು 'ಅಸಿ' ಆಗಿರುವೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ 'ತತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತಿಗೆ ಷಷ್ಠ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ, ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಗೆ 'ಸುಪಾಂ ಸುಲುಕ್' ಎಂದು ಛಾಂದಸ ಲೋಪಮಾಡುವುದಾಗಲೀ ಆವಶ್ಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ವಾ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್‌ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ತದಿತ್ಯನೇನ ನಾತ್ಮಾ ಪರಾಮೃಶ್ಯತೇ। ಕಿಂತು ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ। ನಪುಂಸಕಲಿಂಗತ್ವಾತ್। ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿತ್ಯಸ್ಯ ಚ ಏಷ ಚಾಸಾವಾತ್ಮಾ ಚ ಏತದಾತ್ಮಾ, ತಸ್ಯೇದಂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ, ಏತದೀಯಂ ವಸ್ತು, ತ್ವಮಸೀತ್ಯರ್ಥಃ।

ಅಥವಾ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್‌ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ತತ್' ಪದವನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗ 'ಆತ್ಮಾ' ಶಬ್ದೋಕ್ತ ಈಶ ಪರಾಮರ್ಶಕವೆನ್ನಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ ನಪುಂಸಕ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಶಬ್ದ ನಪುಂಸಕ ಶಬ್ದ. ಅದನ್ನು ನಪುಂಸಕ 'ತತ್' ಶಬ್ದವು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವುದು ಯುಕ್ತ. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂದರೆ, 'ಏಷ ಚಾಸಾವಾತ್ಮಾ ಚ ಏತದಾತ್ಮಾ' ಈ ಆತ್ಮ. 'ಏತದಾತ್ಮನಃ ಇದಂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಈ ಆತ್ಮನ ಅಧೀನ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ' 'ಆ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ನೀನೇ ಆಗಿರುವೆ' ಎಂದರ್ಥ.

ಪರಮತೇ ಹಿ 'ಏತತ್ ಸತ್ ಆತ್ಮಾ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಇತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತತ್ವಾತ್ ಭಾವಪ್ರತ್ಯಯೋ ವ್ಯರ್ಥಃ। ತತೋ ವರಂ ಅರ್ಥಾಂತರಾಶ್ರಯಣಂ।

'ಐತದಾತ್ಮ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕಾರ 'ಏತತ್ ಆತ್ಮಾ ಯಸ್ಯ' ಈ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿಯೋ ಅದು, ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರ್ಥ. ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ. ಇದರಮೇಲೆ ಭಾವಾರ್ಥಕ ಷ್ಯಞ್‌ಪ್ರತ್ಯಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಗ 'ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಾಧೀನ'ವು 'ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ 'ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಾಧೀನತ್ವವು ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವಾರ್ಥ ಪ್ರತ್ಯಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾರ 'ಏಷ ಚಾಸಾವಾತ್ಮಾ ಚ' ಎಂದು ಕರ್ಮಧಾರಯದಿಂದ 'ಏತದಾತ್ಮಾ' ಎಂದಾದಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ತಸ್ಯೇದಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷ್ಯಞ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವಿಟ್ಟು ಕೊಂಡರೆ 'ಈ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯ' ಶಬ್ದ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಿಚಿತ್ರಾ ಹಿ ತದ್ಧಿತಗತಿಃ' ಇತಿ ವಚನಾತ್ ।

'ಷ್ಯಞ್‌ಪ್ರತ್ಯಯವು 'ತಸ್ಯೇದಂ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ, ನಿಜ, 'ವಿಚಿತ್ರಾ ಹಿ ತದ್ಧಿತಗತಿಃ' ಎಂಬಂತೆ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಸ ಸ್ರಷ್ಟಾ ಚೈವ ಸಂಹರ್ತಾ ನಿಯಂತಾ ರಕ್ಷಿತಾ ಹರಿಃ ।
ತೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಐತಾದಾತ್ಮ್ಯಮತೋ ವಿದುಃ ॥ ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ।

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— ಆ ಹರಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ಸಂಹಾರಕರ್ತ, ನಿಯಮನಕರ್ತ, ರಕ್ಷಕ, ಅವನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದುದು ಈ ಜಗತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತು 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯ' ಎನಿಸಿದೆ. ಎಂದು.

ಕೇಚಿತ್ತು 'ಶರೀರವಾಚಿನಾಂ ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಶರೀರಿಪರ್ಯಂತತ್ವ ದರ್ಶನಾತ್ ಜೀವಸ್ಯ ಚ 'ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಈಶ್ವರ ಶರೀರತ್ವಾತ್ 'ತತ್ತ್ವಂ'ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಃ ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವ ನಿಬಂಧನಃ' ಇತ್ಯಾಹುಃ ।

ರಾಮಾನುಜೀಯರ ಪ್ರಕಾರ ಶರೀರವಾಚಿಯಾದ ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದವು ಶರೀರಿಪರ್ಯಂತ ಬೋಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರ. 'ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ' ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶಾಖಾವಚನವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ತ್ವಂ ನೀನು, ಅಂದರೆ ನಿನ್ನ ಶರೀರಿಯು 'ತತ್' 'ಈಶ'ನೆಂದರ್ಥ. ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಶರೀರ ಶರೀರಿಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ—'ತ್ವಂ' ಎಂದರೆ ನೀನಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದಮೇಲೆ 'ಅಸಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೀನು' ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ 'ತ್ವಂ ಅಸಿ' ಎಂದು ಅಸಿಪದಾನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶರೀರವಾಚಕಶಬ್ದ ಶರೀರಿವಾಚಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಅಹಂ ಮನುಷ್ಯಃ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರ ಹೇಗೆ? ನಾನು ಮನುಷ್ಯಶರೀರವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ 'ಅಗ್ನಿರ್ಮಾಣವಕಃ' 'ಮಾಣವಕನು ಅಗ್ನಿ'ಯಲ್ಲ ಆದರೂ ಅವನನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಹಾಗೇ ಇದೂ. ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ. ಅಥವಾ 'ದೇವ' ಎಂದರೆ ದೇವಶರೀರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದರ್ಥ. ದೇವದತ್ತ ಎಂದರೆ ದೇವದತ್ತ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅದರಿಂದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬಲದಿಂದ ಶರೀರವಾಚಕವೆ ಶರೀರಿವಾಚಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಸ್ತುತಃ ಜೀವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಶರೀರವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. 'ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರದಂತೆ ನಿಯಮ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಜೀವನು ಈಶನಿಗೆ ಶರೀರವೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಬಾಧಕ ಎಂದರೆ, ಶರೀರವೆಂದರೆ ಚೇಷ್ಟಾಶ್ರಯವಾಗಿರಬೇಕು, ಅಂತ್ಯಾವಯವಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಅದೇ ಶರೀರ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಅಂತ್ಯಾವಯವಿಯಲ್ಲ. 'ಅಂತ್ಯ ಅವಯವಿ' ಎಂದರೆ, ತಾನು ಅವಯವಿ

ಯಾಗಿದ್ದು ಸಜಾತೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅವಯವಿಗೆ ಅವಯವವಾಗದಿರುವುದೆಂದರ್ಥ. 'ಸಜಾತೀಯ' ವಿಶೇಷಣವೇಕೆಂದರೆ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಗೋಡೆ ಎಂಬ ಅವಯವಿ ತಯಾರಾಗುವಂತೆ, ಐದು ಸ್ತ್ರೀಶರೀರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ 'ಕೀಕಟ' ಅಂದರೆ ಕುದುರೆಯ ಆಕಾರ ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಂಚನಾರೀತುರಗ' ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಅವಯವಿ. 'ಸಜಾತೀಯ' ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯಾಂತರಾನಾರಂಭಕತ್ವವು ಅಂತ್ಯಾವಯವಿತ್ವವೆಂದರೆ ಈ ಸ್ತ್ರೀಶರೀರದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣ ಅಸಂಭವಿ. ದ್ರವ್ಯಾಂತರ ಚಿತ್ರತುರಗಾರಂಭಕತ್ವವೆ ಇದೆ. 'ಸಜಾತೀಯ' ವಿಶೇಷಣ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಈ ತುರಗ ಪಂಚನಾರಿಯರಿಗೆ ಸಜಾತೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಸಜಾತೀಯ ದ್ರವ್ಯಾಂತರ ಅನಾರಂಭಕತ್ವವದ್ ದ್ರವ್ಯತ್ವರೂಪ ಅಂತ್ಯತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಅವಯವಿತ್ವ ಬರಬೇಕು ಮತ್ತು ಚೇಷ್ಟಾಶ್ರಯತ್ವ ಬರಬೇಕು. ಆಗ ಅದು ಶರೀರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರವಯವಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಶರೀರಲಕ್ಷಣ ಬಾರದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಶರೀರವಲ್ಲ.

'ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ 'ತತ್ವಮಾಣಿಕ್ಯ ಪೇಟಿಕಾ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ವ' ನಿರೂಪಣಾವಸರದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ಆಮೋದದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರ ತೀರ್ಥರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ವಿಜಯೀಂದ್ರತೀಂದ್ರೇಣ ತನ್ಯತೇ ತತ್ವವಿದ್ರೀತ್ಯಾ ತತ್ವಮಾಣಿಕ್ಯಪೇಟಿಕಾ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರರು 'ತತ್ವಮಾಣಿಕ್ಯ ಪೇಟಿಕಾ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಹಳ ಅಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದೊರಕಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ (1) ಕರ್ಮವು ಪಾಪಶೋಧನದ್ವಾರಾ ಜ್ಞಾನಹೇತು (2) ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ (3)ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನಹೇತು (4) ಕರ್ಮವು ಸ್ವರ್ಗ-ಜ್ಞಾನ ಉಭಯ ಸಾಧನ (5) ಸರ್ವಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳೂ ಮೋಕ್ಷೋಪಯೋಗಿ (6) ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದಿಲ್ಲ. (7) ಸನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಿಗೇ ಅಧಿಕಾರ. (8) ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾನಶ್ರುತಿಯು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆ. (9) ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಉಪನಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. (10) ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ. (11) ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ಶಿಖಾಯಜ್ಞೋಪವೀತವಿಲ್ಲ. (12) ಪರಮಹಂಸರಿಗೆ ಒಂದು ದಂಡವಿದೆ— ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನ ಮಾಡುವ ಭಾಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ.

ಇತರೇ ತು 'ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದಿವತ್ ಜೀವೇ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವೋಪಾಸನಾರ್ಥಃ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ನಿರ್ದೇಶಃ। ನ ತು ವಸ್ತುತತ್ವನಿಷ್ಠಃ' ಇತ್ಯಾಹುಃ।

ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 3.5.1) ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದರೂ

ಆದಿತ್ಯನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರ್ಥ. ಹಾಗೆ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದರೂ 'ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, 'ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂ'ದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ' ಎಂದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ—ಅಚೇತನಾಸತ್ಯಾಯೋಗ್ಯಾನ್ಯನುಪಾಸ್ಯಾನ್ಯಫಲತ್ವ ವಿಪರ್ಯಯಾಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಸಾಂಕರ್ಷಣಸೂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ 'ನ ಚ ರಮಂತ್ಯಹೋ ಅಸದುಪಾಸನಯಾऽऽತ್ಮಹನಃ' ಎಂದು ಭಾಗವತೋಕ್ತ ಶ್ರುತಿಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಸುರ್ಯಾ ನಾಮ ತೇ ಲೋಕಾ ಅಂಧೇನ ತಮಸಾऽऽವೃತಾಃ। ತಾಂಸ್ತೇ ಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಗಚ್ಛಂತಿ ಯೇಕೇಚಾತ್ಮಹನೋ ಜನಾಃ' ಎಂಬ ಈಶೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಸದುಪಾಸನೆಯು ಅನರ್ಥಫಲಕವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಮಾನವಾದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯೋಪಾಸನೆ ವಿಹಿತವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.



यद्वा स आत्मा तत्त्वमसीत्यत्र यद्यपि द्वेधा पदच्छेदः संभवति । तथापि ''शब्दोनित्य'' इत्यत्रानित्यघटदृष्टांतेनानित्य इति च्छेदवत् अत्रापि भिन्नशकुनिसूत्रादिदृष्टांतैरतदिति च्छेदः । नहि आद्ये खंडे स यथा शकुनिः सूत्रेण प्रबद्ध इत्युक्तयोः शकुनिसूत्रयोः, षष्ठे लवणमेतदुदक इत्यादिनोक्तयोः लवणोदकयोः, सप्तमे पुरुषं सोम्य गंधारेभ्य इत्यादिनोक्तयोः पुरुषगंधारदेशयोः, नवमेऽपहार्षीत्स्तेयमकार्षीदित्यादिनोक्तयोः स्तेनापहार्ययोश्चैक्यम्, स्तेनापहार्यदृष्टांते हि स्पष्ट ऐक्यज्ञानिनोऽनर्थः । परकीयब्रह्मत्वाभिमानी हि स्तेनः । नतु विद्यमानब्रह्मत्वाज्ञानी । नच सत्यानृताभिसंधिमात्रमिह विवक्षितम् । तथात्वे सत्यानृतवाग्दृष्टांतेन पूर्तेरपहार्षीत्स्तेयमकार्षीदित्यपहारदृष्टांतायोगात्। आद्यखंडे सुषुप्तविषये स्वमपीतो भवतीत्यत्र ब्रह्मणि स्वशब्दो न जीवाभेदाभिप्रायः ।

स्वातंत्र्यात्स्व इति प्रोक्त आत्मायं चाततत्वतः ।
ब्रह्मायं गुणपूर्णत्वात् भगवान्विष्णुरव्ययः ।।

इति स्मृतेः आत्मीयार्थत्वसंभवाच्च । अपीतो भवतीत्यस्यापि

तिरोहितः सन् प्राप्तो भवतीत्येवार्थः । न त्वभिन्न इति । अपेरपिधाने इणश्च गतौ निष्ठायाश्च कर्तरि शक्तेः क्लृप्तत्वादैक्ये योगरूढयोरभावाच्च । ऐक्यार्थत्वे अपीत इत्यस्य भवतेश्चाकर्मकत्वेन श्रुतद्वितीयायोगाच्च । अश्रुततृतीयाकल्पनाप्रसंगाच्च ।

''स्वं कुलायं यथाऽपीतः पक्षी स्यादेवमीश्वरम् ।
अप्येति जीवः प्रस्वापे ।।'' इति स्मृतेश्च ।

''यथास्मिन्नाकाशे श्येनो वा सुपर्णो वा विपरिपत्य श्रांतः संहत्य पक्षौ सल्लयायैव ध्रियते एवमेवायं पुरुष'' इति सुषुप्तिविषयश्रुत्यंतरे भिन्नश्येननीडदृष्टांतोक्तेश्च । ''प्राज्ञेनात्मना संपरिष्वक्त'' इति सुषुप्तौ भेदश्रुतेश्च । त्वन्मतेऽपि भेदपरेण ''सुषुप्त्युत्क्रांत्योर्भेदेन'' इति सूत्रेण विरोधाच्च । त्वत्पक्षेऽपि जागरण इव सुषुप्तावप्याविद्यकजीवब्रह्मभेदस्य सत्त्वाच्च ।

ननु सुषुप्तिविषये ''सता सोम्य तदा संपन्नो भवति स्वमपीतो भवति'' इति वाक्ये जीवब्रह्मणोरैक्यमेवाभिधीयत इति उपसंहारस्यापि तदर्थत्वमभ्युपगंतव्यमित्याशंक्य स्वशब्दमहिम्नैक्यमवसीयते अपीत इत्यनेन वेति विकल्प्याद्यं दूषयति— **आद्यखंड इति । आत्मीयेति ।** स्वशब्दस्यात्मीयधनवाचित्वस्य प्रसिद्धत्वादिति भावः । द्वितीयं निराह—**अपीत इति । द्वितीयायोगादिति ।** स्वमिति द्वितीयायोगदिति भावः । अपीत इत्यस्य प्राप्त्यर्थत्वं उपबृंहणबलादभ्युपगंतव्यमित्याह—**स्वं कुलायमिति ।**



'ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದಲ್ಲ

ಯದ್ವಾ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತ್ಯತ್ರ, ಯದ್ಯಪಿ ದ್ವೇಧಾ ಪದಚ್ಛೇದಃ ಸಂಭವತಿ। ತಥಾಪಿ 'ಶಬ್ದೋಽನಿತ್ಯಃ' ಇತ್ಯತ್ರ, ಅನಿತ್ಯಘಟ ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಅನಿತ್ಯಇತಿ ಚ್ಛೇದವತ್ ಅತ್ರಾಪಿ ಭಿನ್ನ ಶಕುನಿಸೂತ್ರಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತೈಃ ಅತತ್ ಇತಿ ಚ್ಛೇದಃ।

ಅಥವಾ 'ಸ ಆತ್ಮಾತತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದೂ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಶಬ್ದೋನಿತ್ಯಃ'ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪದವಿಭಾಗ ಹೇಗೆ? ನಿತ್ಯವೆಂದೋ? ಅನಿತ್ಯವೆಂದೊ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ 'ಯಥಾ ಘಟಃ' ಎಂದು ಅನಿತ್ಯಘಟದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ಪದವಿಭಾಗ ಯುಕ್ತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವುದು. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಭೇದದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಸ ಆತ್ಮಾತತ್ವಮಸಿ'ಎಂದಿದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದಾರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಅತತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗವೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯ ಉಂಟಾಗುವುದು.

ನಹಿ ಆದ್ಯೇ ಖಂಡೇ ಸ ಯಥಾ ಶಕುನಿಃ ಸೂತ್ರೇಣ ಪ್ರಬದ್ಧಃ ಇತ್ಯುಕ್ತಯೋಃ ಶಕುನಿಸೂತ್ರಯೋಃ ಐಕ್ಯಂ।

ಹಕ್ಕಿ ಹಗ್ಗಗಳದು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ—'ಸ ಯಥಾ ಶಕುನಿಃ ಸೂತ್ರೇಣ ಪ್ರಬದ್ಧಃ' ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಹಕ್ಕಿ ಬಂಧನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಗೂ ಹಾರಿಹಾರಿ ಸೋತು ಕೊನೆಗೆ ಆ ಬಂಧನವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸಂಸಾರಿಜೀವನು ಜಾಗರಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನಾಕಡೆ ಅಲೆದಾಡಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ಜೀವನು ಸುಪ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಶ್ರಮಪರಿಹಾರ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೇ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಏಕಾಗಬಾರದು? ಎಂದರೆ, ಶ್ರಮಗೊಂಡ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಶ್ರಮಪರಿಹಾವಾಗುವುದೆಂದರೆ 'ಶ್ರಮಗೊಂಡ ಜೀವನು ಬೇರೆ, ಶ್ರಮಪರಿಹಾರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬೇರೆ' ಎಂದು ಭೇದವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಸುಪ್ತಿಮುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರಮಗೊಂಡ ಜೀವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗಿ ಸೇರಿದರೆ ಶ್ರಮಪರಿಹಾರ ಅಶಕ್ಯ. ಶ್ರಮರಹಿತ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರಬೇಕು.

ನಹಿ ಷಷ್ಠೇ 'ಲವಣಮೇತದುದಕೇ' ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಯೋಃ ಲವಣೋದಕಯೋಃ ಐಕ್ಯಂ।

ಆರನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಲವಣಮೇತದುದಕೇಽವಧಾಯ' ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳನ್ನು ಹಾಕಿಟ್ಟು ಮರುದಿನ ಕೈಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಉಪ್ಪಿನಹರಳು ಕೈಗೆ ಸಿಗದಿದ್ದರೂ ನೀರು ಕುಡಿದು ನೋಡಿದಾಗ ನಾಲಿಗೆಗೆ ಉಪ್ಪಿನ ರುಚಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವುದು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅರಿವು ಉಂಟಾದರೂ ಅವನು ನೋಡಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಲವಣೋದಕ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನಹಿ ಸಪ್ತಮೇ ಪುರುಷಂ ಸೋಮ್ಯ ಗಂಧಾರೇಭ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಯೋಃ ಪುರುಷ ಗಂಧಾರದೇಶಯೋರೈಕ್ಯಂ ।

ಏಳನೇಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಂ ಗಂಧಾರೇಭ್ಯೋಽಭಿನದ್ಧಾಕ್ಷಮಾನೀಯ' ಗಂಧಾರದೇಶದ ಒಬ್ಬ ವರ್ತಕನನ್ನು ಚೋರನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ತಂದು ನಿರ್ಜನವಾದ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಊರನ್ನು ಸೇರಲು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನು ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಬಟ್ಟೆ ಬಿಚ್ಚಿ ದಾರಿತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆ ವರ್ತಕನು ತನ್ನೂರನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಅಜ್ಞಾನಿ ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನು ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೋಗಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷಗಂಧಾರದೇಶಗಳ ಭೇದದೃಷ್ಟಾಂತ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ನಹಿ ನವಮೇ ಅಪಹಾರ್ಷೀತ್ ಸ್ತೇಯಮಕಾರ್ಷೀತ್ ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಯೋಃ ಸ್ತೇನಾಪಹಾರ್ಯಯೋಶ್ಚ ಐಕ್ಯಂ ।

ಒಂಬತ್ತನೇಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಅಪಹಾರ್ಷೀತ್ ಸ್ತೇಯ ಮಕಾರ್ಷೀತ್ ಪರಶುಮಸ್ಮೈತಪತ' 'ಈತ ಕಳ್ಳ, ರಾಜಧನವನ್ನು ಕದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿರಿ' ಎಂದು ಕಳ್ಳ ಮತ್ತು ರಾಜಧನಗಳ ಭೇದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸ್ತೇನಾಪಹಾರ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಹಿ ಸ್ಪಷ್ಟಃ ಐಕ್ಯ ಜ್ಞಾನಿನಃ ಅನರ್ಥಃ ।

ಇಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿ-ಹಗ್ಗಗಳಿಗೆ ಉಪ್ಪು-ನೀರುಗಳಿಗೆ ಪುರುಷ-ಗಂಧಾರ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳ-ರಾಜಧನಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾನೇ ರಾಜ, ಧನವು ನನ್ನದೇ, ಆದರಿಂದ ನಾನು ಕದಿಯಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅನರ್ಥವಾಗುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೇ ಅನರ್ಥಕರವೆಂದಂತಾಗಿದೆ.

ಪರಕೀಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾಭಿಮಾನೀ ಹಿ ಸ್ತೇನಃ। ನ ತು ವಿದ್ಯಮಾನ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾಜ್ಞಾನೀ । ನ ಚ ಸತ್ಯಾನೃತಾಭಿಸಂಧಿ ಮಾತ್ರಮಿಹ ವಿವಕ್ಷಿತಂ । ತಥಾತ್ವೇ ಸತ್ಯಾನೃತ ವಾಗ್‌ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಪೂರ್ತೇಃ ಅಪಹಾರ್ಷೀತ್ ಸ್ತೇಯಮಕಾರ್ಷೀತ್ ಇತ್ಯಪಹಾರದೃಷ್ಟಾಂತಾಯೋಗಾತ್ ।

'ಅಜ್ಞಾನಿಯು ತಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ 'ಅನೃತಾಭಿಸಂಧಿ' ಅಂದರೆ, ಅವಾಸ್ತವಭೇದದೃಷ್ಟಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಅಪರಾಧಿ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಪರಾಧಿ ಕಳ್ಳನು ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುವಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಿ ಜೀವನು ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಅನೃತಾಭಿಸಂಧಿ' ಎಂದರೆ ಪರರ ಸೊತ್ತನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ಐಕ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಪಹರಿಸುವವನು ಕಳ್ಳನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ತನ್ನ ಸೊತ್ತನ್ನು ತನ್ನದೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವವನು ಎಂದೂ ಕಳ್ಳನೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತ

ಸರಿಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ತನ್ನದೆಂಬ ಐಕ್ಯಭಾವನೆಯಿಂದ ಕದಿಯಬೇಕು. ಕದ್ದು ತನ್ನದೆಂದೇ ಕಾಣುವ ಸಂಸಾರಿಜೀವನು ಅನರ್ಥ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ಕಳ್ಳನ ದೃಷ್ಟಾಂತವೆನ್ನಬೇಕು. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅನರ್ಥ ಉಕ್ತವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಐಕ್ಯವಾಸ್ತವವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯವಚನ ಮಿಥ್ಯಾವಚನಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತು. 'ಅಪಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ' ಕಳವು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅಪಹಾರ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಯತ್ರೈತತ್‌ಪುರುಷಃ ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನೋ ಭವತಿ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಮೊದಲನೇ ಖಂಡದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನು ಮಲಗಿ ನಿದ್ದೆಹೋದಾಗ ಅವನು ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ತನ್ನ ಜೀವರೂಪತ್ವವನ್ನು ತೊರೆದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸದ್ರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನದೇ ದೇವತಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಧಿಯಾದ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ತನ್ನದೇ ಆದ ಬಿಂಬರೂಪವಾದ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಒಂದಾಗುವಂತೆ' ಎಂದು ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಉಪಕ್ರಮ. 'ತತ್ವಮಸಿ'ಯು ಉಪಸಂಹಾರ. ಉಪಕ್ರಮಾನುಸಾರ ಉಪಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಹೇಳಬೇಕು. 'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದವಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.'

ಇದಕ್ಕೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬೇಕು—

ಆದ್ಯಖಂಡೇ ಸುಷುಪ್ತವಿಷಯೇ ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತೀತ್ಯತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ವಶಬ್ದೋ ನ ಜೀವಾಭೇದಾಭಿಪ್ರಾಯಃ ।

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ಸ್ವ ಇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಆತ್ಮಾಯಂ ಚಾತತತ್ವತಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮಾಯಂ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರವ್ಯಯಃ ॥
ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಃ, ಆತ್ಮೀಯಾರ್ಥತ್ವ ಸಂಭವಾಚ್ಚ ।

'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಸ್ವ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ, ಆದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಜೀವಾಭೇದಾಭಿಪ್ರಾಯದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಶಬ್ದಾರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ಪರಮೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ—'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವ ಎಂದೂ, ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವದಿಂದ ಆತ್ಮನೆಂದೂ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ ಅವ್ಯಯನಾದ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುವೇ 'ಪ್ರೋಕ್ತ' ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು. ಆದರಿಂದ 'ಸ್ವಂ' ಸ್ವತಂತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು 'ಅಪಿತೋ ಭವತಿ' ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

'ಸ್ವ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ತಾನು ಎನ್ನುವಂತೆ ಆತ್ಮೀಯ ತನ್ನವನು ಎಂದೂ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಜೀವನು ಸುಷುಪ್ತಿಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯ ತನ್ನವನಾದ ಪ್ರಭುವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದೂ ಸ್ವರಸವಾಗಿ ಅರ್ಥಹೇಳಬಹುದು.

ಅಪೀತೋ ಭವತೀತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ತಿರೋಹಿತಃ ಸನ್ ಪ್ರಾಪ್ತೋ ಭವತೀತ್ಯೇವಾರ್ಥಃ। ನ ತ್ವಭಿನ್ನ ಇತಿ। ಅಪೇರಪಿಧಾನೇ, ಇಣಶ್ಚ ಗತೌ, ನಿಷ್ಠಾಯಾಶ್ಚ ಕರ್ತರಿ ಶಕ್ತೇಃ ಕ್ಲೃಪ್ತತ್ವಾತ್ ಐಕ್ಯೇ ಯೋಗರೂಢ್ಯೋರಭಾವಾಚ್ಚ। ಐಕ್ಯಾರ್ಥತ್ವೇ ಅಪೀತ ಇತ್ಯಸ್ಯ ಭವತೇಶ್ಚ ಅಕರ್ಮಕತ್ವೇನ ಶ್ರುತ ದ್ವಿತೀಯಾಽಯೋಗಾಚ್ಚ। ಅಶ್ರುತತೃತೀಯಾ ಕಲ್ಪನಾ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ।

'ಸ್ವಮಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪೀತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಾನು ಐಕ್ಯಹೊಂದುವುದೆಂದರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು. ಆದರೆ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥ ಸ್ವರಸವಲ್ಲ. 'ತಾಃ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಸಮುದ್ರಮೇವಾಪಿಯಂತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ನೀಡಿರುವ ನದೀ ಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಸಾರ, ಪರರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿಹೋಗುವಂತೆ, ಜೀವನು ಲಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿಹೋಗುವನು, ಅಂದರೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಪಿ–ಇ–ತ' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಬೇಕು. 'ಅಪಿ' ಅಪಿಧಾನ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಮರೆಯಾಗುವುದು. 'ಇ' ಇಣ್‌ಗತೌ ಧಾತು, ಹೋಗುವುದು. 'ತ' ಕ್ತಪ್ರತ್ಯಯ. ಗಮನಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ತ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕ್ಲೃಪ್ತವಾದವುಗಳೆ.

ಐಕ್ಯವೆಂಬರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ ರೂಢಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಪೀತೋ ಭವತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಪೀತ ಶಬ್ದವು 'ಏನನ್ನು ಒಂದಾಗುವನು?' ಎಂದು ಸಕರ್ಮಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ, ಅಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಂ' ಎಂದು ಕರ್ಮಾರ್ಥಕ ದ್ವಿತೀಯಾನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ 'ಸ್ವಂ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ ಅಬೋಧಕವಾದೀತು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವೇನ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಂ ಕುಲಾಯಂ ಯಥಾಽಪೀತಃ ಪಕ್ಷೀ ಸ್ಯಾದೇವಮೀಶ್ವರಂ।
ಅಪ್ಯೇತಿ ಜೀವಃ ಪ್ರಸ್ವಾಪೇ' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ।

'ಯಥಾಸ್ಮಿನ್ನಾಕಾಶೇ ಶ್ಯೇನೋ ವಾ ಸುಪರ್ಣೋ ವಾ ವಿಪರಿಪತ್ಯ ಶ್ರಾಂತಃ ಸಂಹತ್ಯ ಪಕ್ಷೌ ಸಲ್ಲಯಾಯ ಧ್ರಿಯತೇ ಏವಮೇವಾಯಂ ಪುರುಷಃ' ಇತಿ ಸುಷುಪ್ತಿ ವಿಷಯ ಶ್ರುತ್ಯಂತರೇ ಭಿನ್ನ ಶ್ಯೇನನೀಡ ದೃಷ್ಟಾಂತೋಕ್ತೇಶ್ಚ।

'ಪಕ್ಷಿಯು ತನ್ನ ಗೂಡನ್ನು 'ಅಪೀತಃ' ಸೇರುವಂತೆ ಜೀವನೂ ಕೂಡ ಸುಷುಪ್ತಿ ಮೋಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ

ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಸದಾ ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಅಪೀತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂಬರ್ಥ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ. 'ಸ್ವಂ' ಸ್ವರೂಪಭೂತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು 'ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' ಎಂದರೆ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಐಕ್ಯವೆ' ಎಂದರೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ (ಬೃ.6.3.19)— 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಗಿಡುಗ ಅಥವಾ ಹದ್ದು ಹಾರಿ ಬಳಲಿ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಡಚಿಕೊಂಡು ಗೂಡನ್ನು ಸೇರುವಂತೇ ಜೀವನು ಕೂಡ ಜಾಗರಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ' ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರ ಭೇದಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಿಡುಗ–ಗೂಡು ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದೆ.

'ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಃ' ಇತಿ ಸುಷುಪ್ತೌ ಭೇದಶ್ರುತೇಶ್ಚ। ತ್ವನ್ಮತೇಽಪಿ ಭೇದ ಪರೇಣ ಸುಷುಪ್ತ್ಯುತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯೋರ್ಭೇದೇನ ಇತಿ ಸೂತ್ರೇಣ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ। ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಜಾಗರಣ ಇವ ಸುಷುಪ್ತಾವಪಿ ಆವಿದ್ಯಕ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮಭೇದಸ್ಯ ಸತ್ವಾಚ್ಚ।

ಪ್ರಾಜ್ಞನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತಜೀವನಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಸುಷುಪ್ತ್ಯುತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯೋರ್ಭೇದೇನ' (ಬ್ರ.ಸೂ.1.30.42) ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದಪರವಾಗಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾ ಸಂಪರಿಷ್ವಕ್ತಃ' (ಬೃ.4.3.21) ಉತ್ಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಜ್ಞೇನಾತ್ಮನಾನ್ವಾರೂಢ ಉತ್ಸರ್ಜದ್‌ಯಾತಿ' (ಬೃ.4.3.35) ಎಂದು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದೆ.

ಅದ್ವೈತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾಗರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಆವಿದ್ಯಕಭೇದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರಿಂದ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.



नच द्वितीयखंडे "नानात्ययानां वृक्षाणां रसानां" इत्यादिनोक्तानां नानावृक्षरसानाम् तृतीये "इमाः सोम्य नद्यः" इत्यादिनोक्तयोर्नदीसमुद्रयोश्चैक्यं शंक्यम्। न हि नानावृक्षरसा अन्योन्यं भेदत्यागेन प्राक्सिद्धेन मधुनैक्यमापद्यंते। न वा

प्राग्भेदभ्रांतिविषयाः पश्चात्तदविषयाः। किंतु तंतव इव पटं अन्योन्यं भिन्ना एव प्रागसिद्धं मधूत्पादयंति । नचेदं दार्ष्टांतिकानुगुणम् ।

नदीसमुद्रदृष्टांतेऽपि किं नदीसमुद्रावयविनोरैक्यम्, किं वा तदवयवजलाणूनां उत द्रव्यांतरारंभः ।

नाद्यद्वितीयौ । माषराशौ प्रक्षिप्तमाषतदवयवानामिव क्षीरे प्रक्षिप्तनीरतदवयवानामिव चान्योन्यं मिश्रीभावेऽपि प्राग्भिन्नानां पश्चादप्यैक्यायोगात्।

''ता एवापो ददौ तस्य स मुनिः संशितव्रतः''

इति कौर्मे या इंद्रकमंडलुस्था आपः स्वकमंडलौ निक्षिप्तास्ता एव वसिष्ठो दत्तवानित्युक्तेश्च। सप्तनदीनां मिश्रीभूतानामपि पुनर्विभज्य समुद्रगमनदर्शनाच्च ।

''यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति''

इति सावधारणश्रुतिविरोधाच्च ।

''उदकं तूदके सिक्तं मिश्रमेव यथा भवेत् ।
नचैतदेव भवति यतो वृद्धिः प्रदृश्यते ।।''

इति सयुक्तिकस्मृतिविरोधाच्च । समुद्रे तु महत्त्वाद् वृध्द्यदर्शनम् । पूतापूतयोः शीतोष्णयोर्मधुरलवणयोर्जलयोर्मेलने उभयगुणदर्शनाच्च । ''ताः समुद्रात्समुद्रमेवापियंति'' इति अवधित्वादिनिर्देशायोगाच्च ।

ननु यदि भिन्नशकुनिसूत्रादिदृष्टांतेनातदितिच्छेदः कथं तर्हि ''यथा सोम्य मधु मधुकृतो निस्तिष्ठंति नानात्ययानां वृक्षाणां रसानां समवहारमेकतां गमयंति ते यथा तत्र न विवेकं लभंते अमुष्याहं वृक्षस्य रसोस्मि अमुष्याहं वृक्षस्य रसोऽस्मीति, इमाः सोम्य नद्यः पुरस्तात्प्राच्यः स्यंदंते पश्चात्प्रतीच्यः ताः समुद्रात् समुद्रमेवापियंति स समुद्र एव भवति ता यथा तत्र न विदुः इयमहमस्मीयमहमस्मीति''

इत्यैक्यपरदृष्टांतोपपत्तिरित्याशंक्याह—**नचेति**। ननु न ब्रूमः प्राक् भिन्नयोः पश्चादैक्यमिति। किंतु भेदभ्रमनिवृत्तावभेदावभास इत्यतो न विरोध इत्याशंक्याह—**नवेति**। अमुष्याहं रसोऽस्मीति भेदज्ञानाभावेऽपि प्राग्विद्यमानभेदज्ञानस्य भ्रमत्वे मानाभावादिति भावः। ननु यत्र वृद्धिर्दृश्यते तत्र भेदो मा भूत्। समुद्रे च वृद्धेरदर्शनान्नदीसमुद्रयोः अभेदः स्यादेवेत्याशंक्याह—**समुद्रे त्विति**।



ನಚ ದ್ವಿತೀಯಖಂಡೇ ನಾನಾತ್ಯಯಾನಾಂ ವೃಕ್ಷಾಣಾಂ ರಸಾನಾಂ ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಾನಾಂ ನಾನಾ ವೃಕ್ಷರಸಾನಾಂ, ತೃತೀಯೇ 'ಇಮಾಃ ಸೋಮ್ಯ ನದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಯೋಃ ನದೀಸಮುದ್ರಯೋಶ್ಚ ಐಕ್ಯಂ ಶಂಕ್ಯಂ। ನಹಿ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಾಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದತ್ಯಾಗೇನ ಪ್ರಾಕ್ ಸಿದ್ಧೇನ ಮಧುನಾ ಐಕ್ಯಂ ಆಪದ್ಯಂತೇ। ನ ವಾ ಪ್ರಾಗ್ ಭೇದಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯಾಃ ಪಶ್ಚಾತ್ ತದವಿಷಯಾಃ। ಕಿಂತು ತಂತವ ಇವ ಪಟಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭಿನ್ನಾ ಏವ ಪ್ರಾಗಸಿದ್ಧಂ ಮಧು ಉತ್ಪಾದಯಂತಿ। ನ ಚೇದಂ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಾನುಗುಣಂ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ನೀವು ಹೀಗೆ ಹಕ್ಕಿ-ಹಗ್ಗ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ, ಎರಡನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಜೇನುನೊಣಗಳು ಜೇನನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಪರಸಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ರಸಗಳು 'ನಾನು ಈ ವೃಕ್ಷರಸ, ನಾನು ಈ ವೃಕ್ಷರಸ' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಜೀವನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರಿದರೂ ನಾನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೇಖಂಡದಲ್ಲಿ ನದಿಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವವುಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ, ನಾನು ಈ ನದಿ, ನಾನು ಈ ನದಿ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿ ಇವನು ಪರಮಾತ್ಮ ನಾನು ಈ ಜೀವ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭೇದ ಪರವಾಗಿವೆ. ಅವು ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ? ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ತೊರೆದು ಹಿಂದೆ ಜೇನುಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜೇನಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದೆ ಭೇದಭ್ರಮವಿತ್ತು ಈಗ ಅದಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ತಂತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಪಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ವೃಕ್ಷರಸಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೊತೆಸೇರಿ ಹೊಸ ಜೇನನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾನು

प्राग्भेदभ्रांतिविषयाः पश्चात्तदविषयाः। किंतु तंतव इव पटं अन्योन्यं भिन्ना एव प्रागसिद्धं मधूत्पादयंति । नचेदं दार्ष्टांतिकानुगुणम् ।

नदीसमुद्रदृष्टांतेऽपि किं नदीसमुद्रावयविनोरैक्यम्, किं वा तदवयवजलाणूनां उत द्रव्यांतरारंभः ।

नाद्यद्वितीयौ । माषराशौ प्रक्षिप्तमाषतदवयवानामिव क्षीरे प्रक्षिप्तनीरतदवयवानामिव चान्योन्यं मिश्रीभावेऽपि प्राग्भिन्नानां पश्चादप्यैक्यायोगात्।

''ता एवापो ददौ तस्य स मुनिः संशितव्रतः''

इति कौर्मे या इंद्रकमंडलुस्था आपः स्वकमंडलौ निक्षिप्तास्ता एव वसिष्ठो दत्तवानित्युक्तेश्च । सप्तनदीनां मिश्रीभूतानामपि पुनर्विभज्य समुद्रगमनदर्शनाच्च ।

''यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिक्तं तादृगेव भवति''

इति सावधारणश्रुतिविरोधाच्च ।

''उदकं तूदके सिक्तं मिश्रमेव यथा भवेत् ।
नचैतदेव भवति यतो वृद्धिः प्रदृश्यते ।।''

इति सयुक्तिकस्मृतिविरोधाच्च । समुद्रे तु महत्त्वाद् वृध्द्यदर्शनम् । पूतापूतयोः शीतोष्णयोर्मधुरलवणयोर्जलयोर्मेलने उभयगुणदर्शनाच्च । ''ताः समुद्रात्समुद्रमेवापियंति'' इति अवधित्वादिनिर्देशायोगाच्च ।

ननु यदि भिन्नशकुनिसूत्रादिदृष्टांतेनातदितिच्छेदः कथं तर्हि ''यथा सोम्य मधु मधुकृतो निस्तिष्ठंति नानात्ययानां वृक्षाणां रसानां समवहारमेकतां गमयंति ते यथा तत्र न विवेकं लभंते अमुष्याहं वृक्षस्य रसोस्मि अमुष्याहं वृक्षस्य रसोऽस्मीति, इमाः सोम्य नद्यः पुरस्तात्प्राच्यः स्यंदंते पश्चात्प्रतीच्यः ताः समुद्रात् समुद्रमेवापियंति स समुद्र एव भवति ता यथा तत्र न विदुः इयमहमस्मीयमहमस्मीति''

इत्यैक्यपरदृष्टांतोपपत्तिरित्याशंक्याह—**नचेति**। ननु न ब्रूमः प्राक् भिन्नयोः पश्चादैक्यमिति। किंतु भेदभ्रमनिवृत्तावभेदावभास इत्यतो न विरोध इत्याशंक्याह—**नवेति**। अमुष्याहं रसोऽस्मीति भेदज्ञानाभावेऽपि प्राग्विद्यमानभेदज्ञानस्य भ्रमत्वे मानाभावादिति भावः। ननु यत्र वृद्धिर्दृश्यते तत्र भेदो मा भूत्। समुद्रे च वृद्धेरदर्शनान्नदीसमुद्रयोः अभेदः स्यादेवेत्याशंक्याह—**समुद्रे त्विति**।



ನಚ ದ್ವಿತೀಯಖಂಡೇ ನಾನಾತ್ಯಯಾನಾಂ ವೃಕ್ಷಾಣಾಂ ರಸಾನಾಂ ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಾನಾಂ ನಾನಾ ವೃಕ್ಷರಸಾನಾಂ, ತೃತೀಯೇ 'ಇಮಾಃ ಸೋಮ್ಯ ನದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಯೋಃ ನದೀಸಮುದ್ರಯೋಶ್ಚ ಐಕ್ಯಂ ಶಂಕ್ಯಂ। ನಹಿ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಾಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದತ್ಯಾಗೇನ ಪ್ರಾಕ್ ಸಿದ್ಧೇನ ಮಧುನಾ ಐಕ್ಯಂ ಆಪದ್ಯಂತೇ। ನ ವಾ. ಪ್ರಾಗ್ ಭೇದಭ್ರಾಂತಿವಿಷಯಾಃ ಪಶ್ಚಾತ್ ತದವಿಷಯಾಃ। ಕಿಂತು ತಂತವ ಇವ ಪಟಂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭಿನ್ನಾ ಏವ ಪ್ರಾಗಸಿದ್ಧಂ ಮಧು ಉತ್ಪಾದಯಂತಿ। ನ ಚೇದಂ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಾನುಗುಣಂ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— ನೀವು ಹೀಗೆ ಹಕ್ಕಿ–ಹಗ್ಗ ದೃಷ್ಟಾಂತಬಲದಿಂದ ಆತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದೆ, ಎರಡನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಜೇನುನೊಣಗಳು ಜೇನನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತವೆ. ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವೃಕ್ಷಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಪರಸಗಳನ್ನು ತಂದು ಸೇರಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ರಸಗಳು 'ನಾನು ಈ ವೃಕ್ಷರಸ, ನಾನು ಈ ವೃಕ್ಷರಸ' ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಜೀವನೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸೇರಿದರೂ ನಾನು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭೇದಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೇಖಂಡದಲ್ಲಿ ನದಿಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವವುಗಳು ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುಗಳು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ, ನಾನು ಈ ನದಿ, ನಾನು ಈ ನದಿ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೇರಿ ಇವನು ಪರಮಾತ್ಮ ನಾನು ಈ ಜೀವ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭೇದ ಪರವಾಗಿವೆ. ಅವು ಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತವೆ? ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ತೊರೆದು ಹಿಂದೆ ಜೇನುಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜೇನಿನೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದೆ ಭೇದಭ್ರಮವಿತ್ತು ಈಗ ಅದಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ತಂತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಪಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತೆ ವೃಕ್ಷರಸಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಜೊತೆಸೇರಿ ಹೊಸ ಜೇನನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಾನು

ಈ ವೃಕ್ಷದ ರಸ, ನಾನು ಈ ವೃಕ್ಷದ ರಸ ಎನ್ನುವ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದುದು ಈಗ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಭ್ರಮವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಅಭೇದಾನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೇ ಇದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.

ನದೀ ಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತೇಽಪಿ ಕಿಂ ನದೀಸಮುದ್ರಾವಯವಿನೋಃ ಐಕ್ಯಂ, ಕಿಂ ವಾ ತದವಯವ ಜಲಾಣೂನಾಂ, ಉತ ದ್ರವ್ಯಾಂತರಾರಂಭಃ ? ನಾದ್ಯದ್ವಿತೀಯೌ। ಮಾಷರಾಶೌ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಮಾಷ ತದವಯವಾನಾಮಿವ ಕ್ಷೀರೇ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ನೀರ ತದವಯವಾನಾಮಿವ ಚ ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಮಿಶ್ರೀಭಾವೇಽಪಿ ಪ್ರಾಗ್‌ಭಿನ್ನಾನಾಂ ಪಶ್ಚಾದಪಿ ಐಕ್ಯಾಯೋಗಾತ್ ।

ನದೀಸಮುದ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ನದಿಯು ಅವಯವಿ, ಸಮುದ್ರವೂ ಅವಯವಿ. ಈ ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವುಗಳ ಅವಯವವಾದ ಜಲಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಉದ್ದಿನರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಅವಯವಿ ಉದ್ದುಗಳೊಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲಿಗೆ ನೀರು ಬೆರಿಸಿದಾಗ ಹಾಲು ನೀರು ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮಿಶ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

'ತಾ ಏವಾಪೋ ದದೌ ತಸ್ಯ ಸ ಮುನಿಃ ಸಂಶಿತವ್ರತಃ' ಇತಿ ಕೌರ್ಮೇ 'ಯಾ ಇಂದ್ರಕಮಂಡಲುಸ್ಥಾ ಆಪಃ ಸ್ವಕಮಂಡಲೌ ನಿಕ್ಷಿಪ್ತಾಃ ತಾ ಏವ ವಸಿಷ್ಠೋ ದತ್ತವಾನ್' ಇತ್ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ। ಸಪ್ತ ನದೀನಾಂ ಮಿಶ್ರೀಭೂತಾನಾಮಪಿ ಪುನರ್ವಿಭಜ್ಯ ಸಮುದ್ರಗಮನ ದರ್ಶನಾಚ್ಚ। 'ಯಥೋದಕಂ ಶುದ್ಧೇ ಶುದ್ಧ ಮಾಸಿಕ್ತಂ ತಾದೃಗೇವ ಭವತೀ'ತಿ ಸಾವಧಾರಣ ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ।

ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ತನ್ನ ಕಮಂಡಲು ಜಲವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ವಸಿಷ್ಠ ಮುನಿಯ ಕಮಂಡಲು ಜಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಸುದಾಸರಾಜನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ, ಬಳಿಕ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ಮುನಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕಮಂಡಲುಜಲವನ್ನು ನನಗೆ ನೀಡು ಎಂದರೆ ಮುನಿ ಇಂದ್ರನ ಕಮಂಡಲುಜಲವನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಮಂಡಲುವಿನಿಂದ ತಿರುಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ತಪಃಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ಕಥೆ ಇದೆ. 'ತಾ ಏವಾಪೋ ದದೌ ತಸ್ಯ ಸ ಮುನಿಃ ಸಂಶಿತವ್ರತಃ' ಇದರಿಂದ ಆ ಜಲ ಈ ಜಲದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದರೂ ಮಿಶ್ರಣವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಒಂದಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಕೃಷ್ಣಾ, ವೇಣೀ, ತುಂಗಾ, ಭದ್ರಾ, ಭೀಮರಥೀ, ಮಲಾಪಹಾ, ಭವನಾಶಿನೀ ಎಂಬ

ಸಪ್ತನದಿಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನಿವೃತ್ತಿಸಂಗಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೂ ಮುಂದೆ ಹರಿದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರುವಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಶುದ್ಧಜಲಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಜಲವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಹಾಗೇ ಏನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವಧಾರಣಯುಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಭೇದವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಉದಕಂ ತೂದಕೇ ಸಿಕ್ತಂ ಮಿಶ್ರಮೇವ ಯಥಾ ಭವೇತ್ ।
ನಚೈತದೇವ ಭವತಿ ಯತೋ ವೃದ್ಧಿಃ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ॥

ಇತಿ ಸಯುಕ್ತಿಕ ಸ್ಮೃತಿ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ। ಸಮುದ್ರೇ ತು ಮಹತ್ವಾದ್ ವೃದ್ಧ್ಯದರ್ಶನಂ। ತಾಃ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಸಮುದ್ರಮೇವಾಪಿಯಂತಿ ಇತಿ ಅವಧಿತ್ವಾದಿ ನಿರ್ದೇಶಾಯೋಗಾಚ್ಚ।

'ನೀರಿಗೆ ನೀರು ಬೆರೆಸಿದಾಗ ಮಿಶ್ರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಎರಡೊಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪವಿದ್ದ ನೀರು ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ನದಿಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ವೃದ್ಧಿ ಏಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ? ಅವು ಒಂದಾದುವು ಎನ್ನಬೇಕು ತಾನೆ? ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರ ಮಹಾಜಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶುದ್ಧನೀರಿಗೆ ಕೊಚ್ಚೆ ನೀರು ಸೇರುವಲ್ಲಿ, ತಣ್ಣೀರಿಗೆ ಬಿಸಿನೀರು ಸೇರುವಲ್ಲಿ, ಸಿಹಿ ನೀರಿಗೆ ಉಪ್ಪುನೀರು ಸೇರುವಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು. 'ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಮೋಡಗಳಾಗಿ ಹೋಗಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ತಿರುಗಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನದಿಗಳಿಗೆ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಸೇರುವ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ನದೀ ಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ.



वाचस्पतिनापि ''अवस्थितेरिति काशकृत्स्नः'' इति सूत्रे नदीसमुद्राभेदस्य निरस्तत्वाच । भेदाज्ञानं तु क्षीरनीरयोरिव व्यामिश्रीभूतस्वर्णताम्रादेरिव च मिश्रीभावाद्युक्तम् ।

अंत्ये न कस्यापि केनाप्यैक्यं दार्ष्टांतिकानानुगुण्यं च । ''ताः समुद्रात्समुद्रमेवापियंति स समुद्र एव भवति'' इत्यत्रापि

प्रकृतनदीरुद्दिश्य समुद्रभवनविधाने ते तंडुला ओदनं भवंतीतिवत् ताः समुद्र एव भवंतीति स्यात्। अतो नद्यः नियतजलराशिरूपात्खातरूपाद्वा देवतारूपाद्वा समुद्राद्गच्छंति तं प्रविशंति च, समुद्रस्तु स एव, नैतासां समुद्रत्वमिति वा, स समुद्र एव नतु नदीत्वं प्राप्नोतीति वार्थः। तस्मात्सतोऽप्यन्योन्यं भेदस्याज्ञान एव इमौ दृष्टांतौ ।

अत एव नानारसवाक्ये दार्ष्टांतिके ''एवमेव खलु सोम्येमाः सर्वाः प्रजाः सति संपद्य न विदुः सति संपत्स्यामहे इति, त इह व्याघ्रो वा'' इति, नदीसमुद्रवाक्ये च दार्ष्टांतिके ''सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामह इति, त इह व्याघ्रो वा'' इति सतो भेदस्याज्ञानेनैवानर्थ उक्तः। नहि गृहे प्रविष्टस्य गृहादागतस्य वा तदैक्यम् ।

तस्माद्दृष्टांतानुसारेणातत्वमसीति च्छेदो युक्तः। तथाच श्रुत्यंतरम्—

''यथा पक्षी च सूत्रं च नानावृक्षरसा यथा ।
यथा नद्यः समुद्रश्च शुद्धोदलवणे यथा ।।

यथा चोरापहार्यौ च यथा पुंविषयावपि ।
तथा जीवेश्वरौ भिन्नौ सर्वदैव विलक्षणौ'' ।। इति ।

वाचस्पतिनापीति। ''यथा सोम्येमा नद्यः''इति नदीनिदर्शनेन क्वचित् जीवाश्रयमपि नामरूपं स्वाभाविकं विज्ञायते। अतो जीवब्रह्मणोः संसारदशायां भेद एव अभेदव्यपदेशस्तु मुक्तौ भविष्यन्तमभेदमपेक्ष्येति ''उत्क्रमिष्यत एवंभावादित्यौडुलोमि''रिति सूत्रार्थं, तदेवमाचार्यदेशीयमतमुक्त्वा आचार्यमतमाहेत्युत्तरसूत्रावतारिकागतेन प्राग्भिन्नयोः पश्चादभेदो न संभवतीत्यर्थकेनापरितुष्यन्नित्यनेन दूषयता

वाचस्पतिनापि नदीसमुद्रयोरभेदस्य निरस्तत्वादिति भावः। ननु यदि नदीसमुद्रयोर्भेदः कथं तर्हि तदनुपलब्धिरित्याशंक्याह–**भेदाज्ञानं त्विति** ।। ननु यदि नदीसमुद्रयोर्भेदः कथं तर्हि ''समुद्र एव भवति'' इति नदीनां समुद्रत्वोक्तिरित्याशंक्याह—**ताः समुद्रादिति । समुद्रं गच्छंतीति** ।। यद्यपि श्रुतौ गच्छंतीति पदं न दृश्यते तथापि समुद्रादिति पंचमीनिर्देशात् अपियंतीत्यत्रापिशब्दस्य यंति चेति भिन्नक्रमेण क्रियांतरसमुच्चयार्थत्वाद्वा तल्लाभः। नचापियंतीत्येतल्लयार्थकमेकं पदं। नाशरूपस्य लयस्य त्वयाप्यनंगीकारात्। लयार्थत्वे समुद्रमिति द्वितीयानुपपत्तेश्चेति भावः। **अनर्थउक्त इति** ।। व्याघ्रादितिर्यग्योनिप्राप्तिलक्षण इत्यर्थः। ''सत आगम्य न विदुः'' इति दार्ष्टांतिकवाक्यस्य भेदपरत्वमर्थांतरन्यासेन द्रढयति–**नहीति** ।।



ವಾಚಸ್ಪತಿನಾಪಿ 'ಅವಸ್ಥಿತೇರಿತಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಃ' ಇತಿ ಸೂತ್ರೇ ನದೀಸಮುದ್ರಾಭೇದಸ್ಯ ನಿರಸ್ತತ್ವಾಚ್ಚ। ಭೇದಜ್ಞಾನಂ ಕ್ಷೀರನೀರಯೋರಿವ, ವ್ಯಾಮಿಶ್ರೀಭೂತ ಸ್ವರ್ಣತಾಮ್ರಾದೇರಿವ ಚ ಮಿಶ್ರೀಭಾವಾತ್ ಯುಕ್ತಂ। ಅಂತ್ಯೇ ನ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಕೇನಾಪಿ ಐಕ್ಯಂ। ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಾನಾನುಗುಣ್ಯಂ ಚ।

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಮತೀಟೀಕಾಕಾರ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರನೂ ಕೂಡ ನದೀಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಅಭೇದ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ—

ಉತ್ಕ್ರಮಿಷ್ಯತ ಏವಂ ಭಾವಾದಿತ್ಯೌಡುಲೋಮಿಃ (ಬ್ರ.ಸೂ.1.4.21) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ಸೋಮ್ಯ ನದ್ಯಃ ಎಂದು ನದೀ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಶೆಯಲ್ಲಿ ಭೇದವೆ. ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು 'ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ನಿಶ್ಚಿತ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೆಲವರು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ. ಸರಿಯಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ—

'ಮೊದಲಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು ಮುಂದೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಘಟವು ಎಂದೂ ಪಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರಿದ ನದೀಜಲ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೇ ಇದ್ದ ಸಮುದ್ರಜಲ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಭೇದವೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಅಭೇದ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಸಮುದ್ರದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭೇದವೆ ಇರುತ್ತದೆ'

—ಎಂದು ಭಾಮತೀಕಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ನದೀಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇದವೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದು ಏಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ, ಹಾಲು

ನೀರು ಬೆರೆತಾಗ, ಬಂಗಾರಕ್ಕೆ ತಾಮ್ರ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಮಿಶ್ರಣವಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಭೇದ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯೆ ಒಂದು ಮಹಾ ಜಲ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಐಕ್ಯಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ನದೀಸಮುದ್ರೈಕ್ಯದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಯುಕ್ತ. ಮತ್ತು ಜೀವೇಶ್ವರರು ಚೇತನರು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅವರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಬೇರೆಯೆ ಒಂದು ಚೇತನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಸಮರ್ಪಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ತಾಃ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಸಮುದ್ರಮೇವಾಪಿಯಂತಿ, ಸ ಸಮುದ್ರ ಏವ ಭವತಿ' ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಕೃತ ನದೀರುದ್ದಿಶ್ಯ ಸಮುದ್ರ ಭವನವಿಧಾನೇ 'ತೇ ತಂಡುಲಾ ಓದನಂ ಭವಂತೀ'ತಿವತ್ ತಾಃ ಸಮುದ್ರ ಏವ ಭವಂತೀತಿ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತೋ ನದ್ಯಃ ನಿಯತ ಜಲರಾಶಿರೂಪಾತ್ ಖಾತರೂಪಾದ್ವಾ ದೇವತಾರೂಪಾದ್ವಾ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಗಚ್ಛಂತಿ, ತಂ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಚ । ಸಮುದ್ರಸ್ತು ಸ ಏವ । ನ ಏತಾಸಾಂ ಸಮುದ್ರತ್ವಮಿತಿ ವಾ, ಸ ಸಮುದ್ರ ಏವ, ನ ತು ನದೀತ್ವಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತೀತಿ ವಾರ್ಥಃ ।

ನದಿಗಳಿಗೂ ಸಮುದ್ರಕ್ಕೂ ಭೇದವೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, 'ಸಮುದ್ರ ಏವ ಭವತಿ' 'ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, 'ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಮೋಡರೂಪವಾಗಿ ಹೊರಟು ತಿರುಗಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ನದಿಗಳಾಗಿ ಬಂದು ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಸೇರಿದಾಗ ಅದು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆ ಅಕ್ಕಿಕಾಳುಗಳು ಬೆಂದು ಅನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ 'ಆ ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವಾಗುತ್ತವೆ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಅದು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ನದೀ ಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ನದೀಸಮುದ್ರಗಳಿಗೆ ಭೇದವೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಹೇಳಬೇಕು? ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ—ಇಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರವೆಂದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ಮಹಾಜಲರಾಶಿ, ಅಥವಾ ಅದು ತುಂಬುವ ಭೂಭಾಗ, ಅಥವಾ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ನದಿಗಳು ಸದಾ ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೋಗಿ ಬರುವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ 'ಸ ಸಮುದ್ರೋ ಭವತಿ' 'ಸಮುದ್ರವೇ ಸಮುದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರತು ನದಿಗಳು ಸಮುದ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ 'ಸಮುದ್ರವು ಸಮುದ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ನದೀತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಜೀವೇಶ್ವರರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೇ ವೃಕ್ಷರಸ ನದೀಸಮುದ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ತಾಃ ಸಮುದ್ರಾತ್ ಸಮುದ್ರಮೇವಾಪಿಯಂತಿ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ.

ಸಮುದ್ರಂ ಗಚ್ಛಂತಿ ಎಂದಿಲ್ಲ. 'ಸ ಸಮುದ್ರ ಏವ ಭವತಿ' ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಮುದ್ರಾತ್ ಎಂದು ಅವಧ್ಯರ್ಥಕ ಪಂಚಮಿಯಿಂದ 'ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೊರಟು ಏನು ಮಾಡುತ್ತವೆ' ಎಂದರೆ, 'ಗಚ್ಛಂತಿ' 'ಮೋಡರೂಪವಾಗಿ ಮೇಲೇರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು 'ಗಚ್ಛಂತಿ' ಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಅಪಿಯಂತಿ' ಒಂದೇ ಪದವಲ್ಲ. 'ಅಪಿ' ಎಂಬುದು ಸಮುಚ್ಚಯಚಕಾರಾರ್ಥಕ. 'ಯಂತಿ ಚ' ಎಂದು ಭಿನ್ನಕ್ರಮ. ಅನುಕ್ತಕ್ರಿಯಾಂತರ ಸಮುಚ್ಚಯ, ಗಚ್ಛಂತಿ, ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಅಪಿಯಂತಿ' ಲಯಾರ್ಥಕವಾದ ಒಂದು ಪದವೇ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ ನಾಶರೂಪವಾದ ಲಯವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಲಯಾರ್ಥತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸಮುದ್ರೇ ಅಪಿಯಂತಿ' ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ, ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಪ್ತಮೀ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. 'ಸಮುದ್ರಂ ಅಪಿಯಂತಿ' ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯಂತಿ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಪದವೆನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಾರ್ಥಕ. ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ದ್ವಿತೀಯಾನ್ವಯ ಕೂಡುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಸತೋಽಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಂ ಭೇದಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನೇ ಏವ ಇಮೌ ದೃಷ್ಟಾಂತೌ। ಅತ ಏವ ನಾನಾ ರಸ ವಾಕ್ಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕೇ 'ಏವಮೇವ ಖಲು ಸೋಮ್ಯೇಮಾಃ ಸರ್ವಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತಿ ಸಂಪತ್ಸ್ಯಾಮಹೇ ಇತಿ। ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ' ಇತಿ, ನದೀ ಸಮುದ್ರವಾಕ್ಯೇ ಚ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂ ತಿಕೇ 'ಸತ ಆಗಮ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತ ಆಗಚ್ಛಾಮಹೇ ಇತಿ, ತ ಇಹ ವ್ಯಾಘ್ರೋ ವಾ' ಇತಿ ಸತೋ ಭೇದಸ್ಯ ಅಜ್ಞಾನೇನೈವಾನರ್ಥ ಉಕ್ತಃ। ನಹಿ ಗೃಹೇ ಪ್ರವಿಷ್ಟಸ್ಯ ಗೃಹಾದಾಗತಸ್ಯ ವಾ ತದೈಕ್ಯಂ। ತಸ್ಮಾತ್ ದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಸಾರೇಣ ಅತತ್ವಮಸಿ ಇತಿ ಚ್ಛೇದೋ ಯುಕ್ತಃ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಂ—

ಯಥಾ ಪಕ್ಷೀ ಚ ಸೂತ್ರಂ ಚ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಾ ಯಥಾ ।
ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸಮುದ್ರಶ್ಚ ಶುದ್ಧೋಲವಣೇ ಯಥಾ ।
ಯಥಾ ಚೋರಾಪಹಾರ್ಯೌ ಚ ಯಥಾ ಪುಂವಿಷಯಾವಪಿ ।
ತಥಾ ಜೀವೇಶ್ವರೌ ಭಿನ್ನೌ ಸರ್ವದೈವ ವಿಲಕ್ಷಣೌ ॥ ಇತಿ ॥

ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ವಸ್ತುತಃ ಇರುವ ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವೃಕ್ಷರಸದೃಷ್ಟಾಂತ; ನದೀಸಮುದ್ರದೃಷ್ಟಾಂತ. ಇದು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ ಭಾಗವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ವೃಕ್ಷರಸದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಹೀಗೇ ಜೀವರು ಸುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶನನ್ನು ಸೇರಿದರೂ, 'ತಾವು ಈಶನನ್ನು ಸೇರಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಭೇದಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಹುಲಿಯಾಗಿಯೋ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿಯೋ ಜನ್ಮತಳೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅನರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನದೀ ಸಮುದ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವರು ಈಶನಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದಿದ್ದರೂ ಈಶನಿಂದ ಹೊರಟು ಬಂದಿದ್ದೇವೆ ತಾವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭೇದಾಗ್ರಹಣವನ್ನು ಹೇಳಿ

ಈ ಅಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಅವರು ಹುಲಿಯೋ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅನರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. 'ಸತಿ ಸಂಪದ್ಯ ನ ವಿದುಃ ಸತ ಆಗಮ್ಯ ನ ವಿದುಃ' ಈಶನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶನಿಂದ ಹೊರಟುಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂದರೆ, ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನೆಯನ್ನು ಹೋಗಿ ಸೇರಿದರೂ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಬಂದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮನೆಯ ಐಕ್ಯ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ತಾನೆ? ಆದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯಾನುಗುಣವಾಗಿ 'ಅತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ವಿಭಾಗವೇ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪರಮೋಪನಿಷದ್‌ವಚನ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ—'ಹಕ್ಕಿ ಹಗ್ಗ, ನಾನಾ ವೃಕ್ಷರಸ, ನದೀ ಸಮುದ್ರ, ನೀರು ಉಪ್ಪಿನ ಹರಳು, ಕಳ್ಳ ರಾಜಧನ, ಪುರುಷ ಗಾಂಧಾರದೇಶಗಳಂತೆ ಜೀವೇಶ್ವರರು ಭಿನ್ನರೂ ವಿಲಕ್ಷಣರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.'



किंचाद्ये खंडे ''स्वप्नांतं मे सोम्य विजानीहि'' इति स्वातंत्र्यशंकानास्पदसुषुप्तिनिदर्शनेन, चतुर्थे च ''अस्य यदेकां शाखां जीवो जहाति'' इत्यादिना अन्वयव्यतिरेकोक्त्या, अष्टमे च ''पुरुषं सोम्योपतापिनम्'' इत्यादिना स्वातंत्र्यशंकानास्पदमरणनिदर्शनेनेश्वराधीनत्वस्योक्तत्वादतदित्येव च्छेदो युक्तः । एवं च

वाक्यशेषानुसारेण मुख्यार्थस्यैव संभवे ।
तद्विरुद्धानेकपदलक्षणा नैव युज्यते ।।

चतुर्थखंडे ''स एष जीवेनात्मानुप्रभूतः पेपीयमानो मोदमानस्तिष्ठति'' इत्यत्र च जीवशब्द ईश्वरपरः । मोदमान इति संसारिणः पृथगुक्तेः । ''एतस्यैव सोम्यैषोऽणिम्न एवं महान्यग्रोधस्तिष्ठति'' इत्यत्राणिमशब्दः परमसूक्ष्मेश्वरपरः । ''स एषोऽणिमा ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्'' इति इहैव श्रुतावीश्वरे तस्य प्रयोगात् । नतु परीत्या धानापरः । ''तासां किमत्र पश्यसि इति अण्व्य इवेमा धाना भगव''इति भावप्रत्ययरहितेन स्त्रीलिंगेन बहुवचनांतेनेवशब्दशिरस्केन चाणुशब्देन निर्दिष्टतया तद्विपरीताणिमशब्दानर्हत्वात्, न निभालयस इत्युक्तादृश्यत्वायोगाच्च ।

ननु अस्य ''यदेकां शाखां'' इत्यत्रान्वयव्यतिरेकाभ्यां जीवस्येश्वराधीनता नोच्यते, किंतु जीवान्वयव्यतिरेकप्रयुक्तं शरीरस्य शोषणमेवोच्यते। अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्येति पूर्ववाक्ये जीवशब्दस्य संसारिणि प्रयुक्तत्वादित्याशंक्य तत्रापि जीवशब्दः परमात्मपर एवेत्याह—**चतुर्थखंड इति।** ननु पंचमखंडे ''एतस्यैव सोम्यैषोऽणिम्न एवं महान् न्यग्रोधस्तिष्ठति'' इति वाक्ये ''अणिम शब्दार्थस्याण्व्य इवेमा धाना'' इति पूर्ववाक्यनिर्दिष्टधानापरत्वात् महतो न्यग्रोधस्य धानोपादानकत्वेन तयोरभेद एव प्रतीयत इति तत्र दृष्टांतपर्यालोचनायां तत्त्वमस्यादिवाक्यस्य जीवेश्वराभेदपरत्वमेवोचितमित्यत आह—**एतस्यैवेति।**



ಕಿಂಚಾದ್ಯೇ ಖಂಡೇ 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಮೇ ಸೋಮ್ಯ ವಿಜಾನೀಹಿ' ಇತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಂಕಾऽನಾಸ್ಪದ ಸುಷುಪ್ತಿ ನಿದರ್ಶನೇನ, ಚತುರ್ಥೇ ಚ 'ಅಸ್ಯ ಯದೇಕಾಂ ಶಾಖಾಂ ಜೀವೋ ಜಹಾತಿ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಅನ್ವಯ ವ್ಯತಿರೇಕೋಕ್ತ್ಯಾ, ಅಷ್ಟಮೇ ಚ 'ಪುರುಷಂ ಸೋಮ್ಯೋಪತಾಪಿನಂ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಂಕಾನಾಸ್ಪದ ಮರಣ ನಿದರ್ಶನೇನ ಈಶ್ವರಾಧೀನತ್ವಸ್ಯೋಕ್ತತ್ವಾತ್ ಅತದಿತ್ಯೇವ ಚ್ಛೇದೋ ಯುಕ್ತಃ। ಏವಂ ಚ—

ವಾಕ್ಯಶೇಷಾನುಸಾರೇಣ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯೈವ ಸಂಭವೇ ।
ತದ್ವಿರುದ್ಧಾನೇಕಪದ ಲಕ್ಷಣಾ ನೈವ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

'ಸ್ವಪ್ನದ ಬಳಿಕ ಬರುವ ಸುಷುಪ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು' ಎಂದು ಮೊದಲಿನ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿ ನಿದರ್ಶನ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮರದ ಗೆಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮರ ಒಣಗುತ್ತದೆ. ಬಿಡದಿದ್ದರೆ ಮರ ನೀರು ಹೀರಿ ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಎಂಟನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ರೋಗಗ್ರಸ್ತನಾಗಿ ಮರಣೋನ್ಮುಖನಾಗಿರುವವನನ್ನು ಬಂಧುಗಳು ಸಮೀಪಿಸಿ 'ನಾನಾರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವೆಯಾ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅಸಂಭಾವಿತವಾಗಿರುವ ಮರಣಾವಸ್ಥೆಯ ನಿದರ್ಶನ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವನು ಈಶನಲ್ಲ, ಈಶನ ಅಧೀನ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಅತತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ವಿಭಾಗವೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾನುಸಾರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವೇ ಸಂಭವ ವಿರುವಾಗ ವಾಕ್ಯಶೇಷಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಯುಕ್ತ.

ಚತುರ್ಥಖಂಡೇ 'ಸ ಏಷ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರಭೂತಃ ಪೇಪೀಯ ಮನೋ ಮೋದಮಾನಃ ತಿಷ್ಠತಿ' ಇತ್ಯತ್ರ ಚ ಜೀವಶಬ್ದಃ ಈಶ್ವರ ಪರಃ। ಮೋದಮಾನ ಇತಿ ಸಂಸಾರಿಣಃ ಪೃಥಗುಕ್ತೇಃ।

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಪರಮಾತ್ಮನು ಮರದಗೆಲ್ಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದಾಗ ಅದು ಒಣಗುತ್ತದೆ,' ಎಂದು ನಾಲ್ಕನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ 'ಏಕಾಂ ಶಾಖಾಂ ಜೀವೋ ಜಹಾತಿ' ಎಂದು ಜೀವ ಶಬ್ದವಿದೆ. 'ಜೀವನು ಮರದಗೆಲ್ಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಒಣಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿದ್ದರೆ ಒಣಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕವಿದೆ. ಇದು ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರಾಧೀನತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶರೀರಪೋಷಣ ಶೋಷಣಗಳಿಗೆ ಜೀವಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜೀವಾಧೀನತ್ವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೀವನೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲ, ಸಂಸಾರಿಜೀವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ. 'ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಈ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನೇ ಜೀವನೆಂದು ಪೂರ್ವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.'

—ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಪರವೆ ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರಿಜೀವನನ್ನು 'ನೀರುಣ್ಣುವ ಮರ' ಎಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ 'ಜೀವನು' ಅಂದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಧಾರಕನಾದ ಈಶ್ವರನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದರೆ ಮರ ಒಣಗುತ್ತದೆ, ಅವನಿದ್ದರೆ ಮರ ನೀರನ್ನು ಹೀರಿ 'ಮೋದಮಾನಃ' ಸುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮರವು ಸಂಸಾರಿಯಾದ ವೃಕ್ಷಜೀವ. 'ಜೀವ'ನೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ 'ಪ್ರಾಣಧಾರಕ'ನಾದ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಏತಸ್ಯೈವ ಸೋಮ್ಯೈಷೋಽಣಿಮ್ನಃ ಏವಂ ಮಹಾನ್ ನ್ಯಗ್ರೋಧಸ್ತಿಷ್ಠತಿ।' ಇತ್ಯತ್ರ ಅಣಿಮ ಶಬ್ದಃ ಪರಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಈಶ್ವರಪರಃ। 'ಸ ಏಷೋಽಣಿಮಾ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಇತಿ ಇಹೈವ ಶ್ರುತೌ ಈಶ್ವರೇ ತಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಾತ್। ನ ತು ಪರರೀತ್ಯಾ ಧಾನಾಪರಃ।

ಐದನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಬೀಜದೊಳಗಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಬೀಜಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಚಿಕ್ಕಬೀಜದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಆಲದಮರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಣಿಮ' 'ಸೂಕ್ಷ್ಮ'ವು 'ಆಲದಹಣ್ಣಿನೊಳಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ 'ಧಾನಾಃ' ಬೀಜಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬೀಜಗಳೇ. ದೊಡ್ಡ ಆಲದ ಮರವು ಈ ಬೀಜದ್ದೇ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೆ. ಆದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅಭೇದ ಪರವೆನ್ನುವುದೇ ಉಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಣುವಾಗಿರುವ 'ಧಾನಾ' ಬೀಜಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ 'ಅಣಿಮ' ಎಂದರೆ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಎನ್ನಬೇಕು. 'ಸ ಏಷೋऽಣಿಮಾ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಣಿಮ'ನು ಪರಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಅಣುವಾದ ಬೀಜದೊಳಗಿರುವ 'ಅಣಿಮ'ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೆ.

ತಾಸಾಂ 'ಕಿಮತ್ರ ಪಶ್ಯಸಿ ಇತಿ, ಅಣ್ವ್ಯ ಇವೇಮಾ ಧಾನಾ ಇತಿ' ಇತಿ ಭಾವ ಪ್ರತ್ಯಯ ರಹಿತೇನ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗೇನ ಬಹುವಚನಾಂತೇನ ಇವಶಬ್ದಶಿರಸ್ಕೇನ ಚ 'ಅಣು' ಶಬ್ದೇನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತಯಾ ತದ್ ವಿಪರೀತಾಣಿಮ ಶಬ್ದಾನರ್ಹತ್ವಾತ್, 'ನ ನಿಭಾಲಯಸೇ' ಇತ್ಯುಕ್ತಾದೃಶ್ಯತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ ।

ಉದ್ದಾಲಕನು 'ಕಿಮತ್ರ ಪಶ್ಯಸಿ?' 'ಆಲದಹಣ್ಣನ್ನು ಸೀಳಿದಾಗ ಒಳಗೆ ಏನು ಕಾಣುತ್ತಿ?' ಎಂದರೆ 'ಅಣ್ವ್ಯ ಇವೇಮಾ ಧಾನಾಃ' ಸೂಕ್ಷ್ಮದಂತಿರುವ ಬೀಜಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಶ್ವೇತಕೇತು 'ಧಾನಾಃ' ಬೀಜಗಳನ್ನೇ 'ಅಣ್ವ್ಯ ಇವ' ಸೂಕ್ಷ್ಮದಂತೆ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಂತೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಬಹಳ ಸಣ್ಣಗಿವೆ ಎಂದು ಬೀಜಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಅಣಿಮ' ಎಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು 'ಅಣ್ವ್ಯ ಇವ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಏಕೆಂದರೆ ಧಾನಾ ಶಬ್ದ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಬಹುವಚನದ ಅಣ್ವೀ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇಮನಿಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲ, ಇವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ' ಎಂದು ಇವಶಬ್ದವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಅಣುಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವಾಗ ಇಮನಿಚ್ ಎಂಬ ಭಾವಪ್ರತ್ಯಯವಿದೆ. ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಏಕವಚನವಿದೆ, ಇವಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮ. 'ನ ನಿಭಾಲಯಸೇ' ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಉದ್ದಾಲಕ. ಅಣಿಮ ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಧಾನಾ' ಬೀಜವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ನ ನಿಭಾಲಯಸೇ' ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿವೆ' ಎನ್ನುವ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬೀಜ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿರುವ ಪರಮಸೂಕ್ಷ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಇವರಿಗೆ ಭೇದವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.



यदि चाष्टमे विदुषो ब्रह्मप्राप्तिमात्रं विवक्षितं तदा तस्य वाङ्मनसि संपद्यत इत्यादि तेजः परस्यां देवतायामित्यन्तमेव वाक्यं स्यात् । "तस्य यावन्न वाङ्मनसि संपद्यत" इत्यादि व्यर्थम् । स्मृतिश्च-

''यदा प्राणान्ददातीशस्तदा चेतनकोऽखिलम् ।
जानाति ग्रस्तकरणस्तेन वेत्ति न किंचन ।।' इति ।

स आत्मेत्यत्र च सः अणिमशब्दोक्त ईश्वरः आत्मा आतत इत्येवार्थः । नतु जीवात्मेति ।

''यदाप्नोति यदादत्ते यच्चात्ति विषयानिह ।
यच्चास्य संततो भावस्तेनात्मेति हि भण्यते ।।''

इति भारतोक्तेः ।

''नानुमानमतच्छब्दात्, प्राणभृच्च'' इति सूत्रे ''तमेवैकं जानथ आत्मानम्'' इति वाक्योक्तो न जीवः, तद्वाचिशब्दाभावादिति त्वयापि सिद्धांतितत्वेनात्मशब्दस्य जीवेष्वमुख्यत्वाच्च । ''सेयं देवते मास्तिस्रो देवता अनेनैव जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरोत्'' इत्यत्रापि जीवशब्देनेश्वर उच्यते नतु संसारी । ''जीव इति भगवतोऽनिरुद्धस्याख्या'' इतिश्रुतेः, ''विष्णुर्जीव इति प्रोक्तः सततं प्राणधारणात्'' इति स्मृतेश्च । जीवेऽपि योगसंभवेन रूढिकल्पकाभावाच्च ।

''अहं हि जीवसंज्ञो वै मयि जीवः सनातनः''

इति मोक्षधर्मे भगवद्वचनाच्च । प्राणधारकत्वरूपनिमित्तस्येश्वर एव मुख्यत्वाच्च, संसारिणस्त्रिवृत्करणपूर्वकं नामरूपात्मकप्रपंच-कर्तृत्वायोगाच्च । तेजोबन्नानां ''तत्तेज ऐक्षत ता आप ऐक्षंत इमास्तिस्रो देवता'' इति पूर्वमेव चेतनत्वसिद्ध्या पुनर्जीव-प्रवेशोक्त्ययोगाच्च ।

नन्वष्टमे ''पुरुषं सोम्योपतापिनम्'' इत्यादिना मरणनिदर्शनेन जीवस्येश्वराधीनत्वं नोच्यते, किंतु ज्ञानिनो ब्रह्मप्राप्तिरेवोच्यत इति न भेदसिद्धिरित्याशंक्याह—यदि चेति । तस्येति । ''तस्य वाङ्मनसि संपद्यते मनः

प्राणे प्राणस्तेजसि तेजः परस्यां देवतायां'' इत्यंतमेकवाक्यं स्यादित्यर्थः। **प्राणानिति** । करणानीत्यर्थः। **ग्रस्तकरण इति** । तेनेशेन ग्रस्तकरण इत्यर्थः। ननु स आत्मेति तच्छब्दनिर्दिष्टेश्वरेण प्रसिद्धजीवात्मनोऽभेदोक्तेः कथं तयोर्भेद इत्याशंक्याह—**स आत्मेत्यत्र चेति**। ननु ''अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि'' इति परमोपक्रमे परमात्मन एव जीवभावेन प्रवेशोक्तेस्त्वमसीत्यत्रापि जीवपरयोरभेद एवाभ्युपगंतव्य इत्याशंक्याह—**इमास्तिस्रो देवता इति**। यद्यपि ''स एष जीवेनात्मनानुप्रभूत'' इत्यत्र जीवशब्दस्य परमात्मपरत्वमुक्तम्, तथापि तत्र मोदमान इति पृथगुक्तिलक्षणबाधकस्येवात्र बाधकस्यादर्शनात् पुनस्तत्साधनमिति ध्येयम्। ननु जीवशब्दस्य संसारिणि रूढत्वात् तद्ग्रहणमेव युक्तमित्यत आह–**जीवेऽपीति** । प्रोक्षण्यधिकरणन्यायेन जीवशब्दस्य क्लृप्तयोगेनैव संसारिणि प्रयोगोपपत्तौ रूढिकल्पनायां प्रमाणाभाव इति भावः। प्रत्युत परमात्मन्येव जीवशब्दस्य रूढिरित्याह—**अहं हीति**।। ननु जीवशब्दस्य योगाप्रतिसंधानदशायां संसार्युपस्थितेः तत्रापि रूढिः। एवंच योगरूढ्योरुभयत्रा(प्य) विशेषात् जीवशब्दस्य परमात्मपरत्वे किं विनिगमकमित्यत आह—**प्राणधारकत्वरूपेति**।।



ಯದಿ ಚಾಷ್ಟಮೇ ವಿದುಷೋ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಂ ವಿವಕ್ಷಿತಂ ತದಾ 'ತಸ್ಯ ವಾಙ್ ಮನಸಿ ಸಂಪದ್ಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ 'ತೇಜಃ ಪರಸ್ಯಾಂ ದೇವತಾಯಾಂ' ಇತ್ಯಂತಮೇವ ವಾಕ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್। 'ತಸ್ಯ ಯಾವತ್ ನ ವಾಙ್ ಮನಸಿ ಸಂಪದ್ಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯರ್ಥಂ। ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ—

ಯದಾ ಪ್ರಾಣಾನ್ ದದಾತೀಶ ಸ್ತದಾ ಚೇತನಕೋಽಖಿಲಂ।
ಜಾನಾತಿ ಗ್ರಸ್ತಕರಣಸ್ತೇನ ವೇತ್ತಿ ನ ಕಿಂಚನ ॥ ಇತಿ ॥

ಎಂಟನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ, ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ಮರಣ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರಾಧೀನತ್ವ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.' ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ, ವಾಕ್ ಮನಸಿನಲ್ಲಿ, ಮನಸ್ಸು ಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ

ಪ್ರಾಣ ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು ಪರದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. 'ತಸ್ಯ ಯಾವನ್ನ ವಾಕ್ ಮನಸಿ ಸಂಪದ್ಯತೇ' ವಾಗಾದಿಗಳು ಪರದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗದಿರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವನು ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಗಾದಿಗಳು ಪರದೇವತೆಯಲ್ಲಿ ಲೀನರಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆಂದರೆ ಜೀವನು ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾರ ಎಂದು ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಈ ಮರಣನಿದರ್ಶನ ಜೀವೇಶ ಭೇದಕ್ಕೇ ಉಪಪಾದಕ.

ಇದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿವಚನ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಈಶನು ಜೀವನಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎಂದಿನವರೆಗೆ ನೀಡುವನೋ ಅಂದಿನವರೆಗೆ ಜೀವನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡನೆಂದರೆ ಜೀವನೇನೂ ನೋಡಲು ಶಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂದು.

ಸ ಆತ್ಮೇತ್ಯತ್ರ ಚ 'ಸಃ' ಅಣಿಮಶಬ್ದೋಕ್ತಃ ಈಶ್ವರಃ 'ಆತ್ಮಾ' ಆತತಃ ಇತ್ಯೇವಾರ್ಥಃ। ನತು ಜೀವಾತ್ಮಾ ಇತಿ।

'ಯದಾಪ್ನೋತಿ ಯದಾದತ್ತೇ ಯಚ್ಚಾತ್ತಿ ವಿಷಯಾನಿಹ ।
ಯಚ್ಚಾಸ್ಯ ಸಂತತೋ ಭಾವಸ್ತೇನಾತ್ಮೇತಿ ಹಿ ಭಣ್ಯತೇ' ಇತಿ ಭಾರತೋಕ್ತೇಃ।

'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ. ಅದರಿಂದ 'ಸಃ ಅಣಿಮ ಶಬ್ದೋಕ್ತನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು 'ಆತ್ಮಾ' ಜೀವಾತ್ಮನೇ, ಇಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಭೇದಪರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅತತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವನಿಯಮನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಸರ್ವವಿಷಯ ಭೋಕ್ತನಾದ್ದರಿಂದ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಆತ್ಮನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು.

'ನಾನುಮಾನಮತಚ್ಛಬ್ದಾತ್' 'ಪ್ರಾಣಭೃಚ್ಚ' ಇತಿ ಸೂತ್ರೇ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತೋ ನ ಜೀವಃ, ತದ್‌ವಾಚಿಶಬ್ದಾಭಾವಾತ್' ಇತಿ ತ್ವಯಾಪಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿತತ್ವೇನ ಆತ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ಜೀವೇಷ್ವಮುಖ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ।

'ನಾನುಮಾನಮತಚ್ಛಬ್ದಾತ್' 'ಪ್ರಾಣಭೃಚ್ಚ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ 'ತಮೇವೈಕಂ ಜಾನಥ ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಪರಮಾತ್ಮವಾಚಕವೆ. 'ಸರ್ವಜ್ಞಪದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಮಾತ್ಮಶಬ್ದೋ ನ ಜೀವವಾಚೀತ್ಯತಚ್ಛಬ್ದಃ। ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯರತ್ನಪ್ರಭಾ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವವಿತ್' ಎಂದು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದು ಉಕ್ತನಾದ 'ಆತ್ಮ'ನೆಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಜೀವವಾಚಕ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ತಮೇವೈಕಂ'

ಎಂದು ಉಕ್ತನಾದವನು ಜೀವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಶಬ್ದವು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ.

'ಸೇಯಂ ದೇವತೇಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾ ಅನೇನೈವ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ ಜೀವಶಬ್ದೇನ ಈಶ್ವರ ಉಚ್ಯತೇ ನ ತು ಸಂಸಾರೀ। 'ಜೀವ ಇತಿ ಭಗವತೋಽನಿರುದ್ಧಸ್ಯಾಖ್ಯಾ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। 'ವಿಷ್ಣುರ್ಜೀವ ಇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಸತತಂ ಪ್ರಾಣಧಾರಣಾತ್' ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ। ಜೀವೇಽಪಿ ಯೋಗ ಸಂಭವೇನ ರೂಢಿಕಲ್ಪಕಾಭಾವಾಚ್ಚ। 'ಅಹಂ ಹಿ ಜೀವಸಂಜ್ಞೋ ವೈ ಮಯಿ ಜೀವಃ ಸನಾತನಃ' ಇತಿ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ಭಗವದ್‌ವಚನಾಚ್ಚ।

'ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಶನು 'ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೆಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವೂ ಜೀವೇಶಾಭೇದಪರವೆ' ಎಂಧರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ' ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ ನೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಜೀವ' ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನೆ, ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನಲ್ಲ. 'ಜೀವ ಎಂದು ಭಗವಾನ್ ಅನಿರುದ್ಧನ ಒಂದು ನಾಮ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ— 'ವಿಷ್ಣು ಜೀವನಾಮಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಸದಾ ಜೀವರಲ್ಲಿದ್ದು ಅವರ ಪ್ರಾಣಧಾರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ.'

'ಸ ಏಷ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಜೀವ'ನು ಈಶನೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮೋದಮಾನಃ' ಎಂದು ವೃಕ್ಷಜೀವನು ಬೇರೆ ಉಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ 'ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಜೀವ'ನು ರೂಢಿಯಿಂದ ಜೀವನೇ ಏಕಲ್ಲ? ಎಂಬ ಶಂಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಜೀವಶಬ್ದ ರೂಢವಲ್ಲ, ಯೌಗಿಕ. 'ಜೀವ ಪ್ರಾಣಧಾರಣೇ' ಎಂದು ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದು ಜೀವಶಬ್ದ. ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರಿಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಜೀವತಿ', ಪ್ರಾಣಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯೋಗದಿಂದಲೇ ಜೀವಶಬ್ದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವಾಗ ರೂಢಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಕ್ಲಪ್ತವಾದ ಯೋಗದಿಂದಲೆ ಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಢಿಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಪ್ರೋಕ್ಷಣ್ಯಧಿ ಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ. ಈಶನಲ್ಲಿ ಜೀವಶಬ್ದ ರೂಢಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶನು ತಾನೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—'ನಾನೇ ಜೀವರ ಪ್ರಾಣಧಾರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜೀವನಾಮಕನಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಜೀವಾಭಿಮಾನಿ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೆನಿಸಿದ ಪ್ರಾಣನೂ ಕೂಡ ನನ್ನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು.

ಪ್ರಾಣಧಾರಕತ್ವ ರೂಪ ನಿಮಿತ್ತಸ್ಯ ಈಶ್ವರೇ ಏವ ಮುಖ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ। ಸಂಸಾರಿಣಃ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣಪೂರ್ವಕಂ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಕರ್ತೃತ್ವಾಯೋಗಾಚ್ಚ।

ತೇಜೋಬನ್ನಾನಾಂ 'ತತ್ ತೇಜ ಐಕ್ಷತ' 'ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ' 'ಇಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾಃ' ಇತಿ ಪೂರ್ವಮೇವ ಚೇತನತ್ವ ಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಪುನಃ ಜೀವಪ್ರವೇಶೋಕ್ತ್ಯಯೋಗಾಚ್ಚ।

'ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಧಾರಕ ಎಂಬ ಯೋಗವನ್ನು ತಿಳಿಯದವರೂ ಕೂಡ ಜೀವಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಸಂಸಾರಿ ಜೀವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಈಶನಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯೋಗರೂಢಿಗಳು ಸಮವಾಗಿರುವಾಗ ಜೀವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈಶನನ್ನೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಏನು ವಿನಿಗಮಕ?' ಎಂದರೆ, ಯೋಗಾರ್ಥವಾದ ಪ್ರಾಣಧಾರಕತ್ವವು ಸಂಸಾರಿಗಳಿಗಿಂತ ಈಶನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಣಧಾರಣದಲ್ಲಿ ಈಶನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಜೀವ ಅಸ್ವತಂತ್ರ.

'ಸೇಯಂ ದೇವತಾ ಇಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾ ಅನೇನೈವ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರೋತ್' ಎಂದು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಪೂರ್ವಕ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಂಸಾರಿಜೀವನಲ್ಲಿ ಕೂಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ. 'ತೇಜ ಅಪ್‌ಅನ್ನ' ಈ ಮೂವರೂ ಕೂಡ 'ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ, ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ, ಇಮಾಸ್ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾಃ' ಎಂದು ಮೊದಲೇ ಚೇತನರೆಂದು ಉಕ್ತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಜೀವಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಅಲ್ಲ.



एकमेवाद्बितीयमित्युपक्रमः एकविज्ञानेन सर्वविज्ञानं च प्रागेव व्याख्यातम् । नचैक्याप्रसक्तेरतत्त्वमसीति निषेधायोगः । ''इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठम्'' इत्यादाविव श्रुतितात्पर्यापरिज्ञानेन वा ''तद्धैक आहुरसदेवेदमग्र आसीत्'' इत्यादाविवानादिकुसमयेन वा देहेंद्रियादीन्प्रति स्वातंत्र्यरूपस्येश्वरलक्षणस्य सर्वैरपि आत्मन्यभिमन्यमानत्वेन प्रत्यक्षेण वा प्रसक्तस्यैक्यस्य निषेधोपपत्तेः ।

एवंच ''एकमेवाद्बितीयम्'' इति समाभ्यधिकराहित्यस्योपक्रमात्, ऐतदात्म्यमिति तस्यैवोपसंहारात्, अतत्वमसीति नवकृत्वोऽभ्यासात्, शास्त्रं विना शास्त्रैकगम्येश्वरभेदस्याप्रसक्त्या अपूर्वत्वात्, अथ संपत्स्यत इति फलश्रवणात्, येनाश्रुतं श्रुतं भवतीत्याद्यर्थवादात्, शकुनिसूत्रादिदृष्टांतैरुपपादनात् षड्विधतात्पर्यलिंगानि भेदपराण्येवेति ।

''ननु एकमेवाद्वितीयम्, उत तमादेशमप्राक्ष्यः'' इत्यादिपूर्ववाक्यानुसारेण ''अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य, तत्त्वमसि'' इत्यादीनामभेदपरत्वमेवेत्याशंक्याह— **एकमेवेति । इष्टापूर्तमिति ।** ''नान्यच्छ्रेयो वेदयंते प्रमूढा'' इति निंदावगतनिषेधस्य श्रुतितात्पर्याज्ञानप्राप्तेष्टापूर्तवरिष्ठत्वविषयत्वं तद्वदित्यर्थः । उक्तरीत्या अभेदपरत्वं निरस्यन् भेदे षड्विधतात्पर्यलिङ्गमुपपादयति– **एवंचेति** ।



'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಃ, ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಪ್ರಾಗೇವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ। ನ ಚ ಐಕ್ಯಾಪ್ರಸಕ್ತೇಃ 'ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ನಿಷೇಧಾಯೋಗಃ। 'ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಂ ಮನ್ಯಮಾನಾ ವರಿಷ್ಠಂ' ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಅಪರಿಜ್ಞಾನೇನ ವಾ, 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಾವಿವ ಅನಾದಿ ಕುಸಮಯೇನ ವಾ, ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದೀನ್ ಪ್ರತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯರೂಪಸ್ಯ ಈಶ್ವರ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸರ್ವೈರಪಿ ಆತ್ಮನ್ಯಭಿಮನ್ಯಮಾನತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ವಾ ಪ್ರಸಕ್ತಸ್ಯ ಐಕ್ಯಸ್ಯ ನಿಷೇಧೋಪಪತ್ತೇಃ।

ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ ಎಂಬ ಉಪಕ್ರಮ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ನಾವು ಹಿಂದೆಯೇ ಭೇದಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದರಿಂದ, 'ಅನೇನ ಜೀವೇನಾತ್ಮನಾನುಪ್ರವಿಶ್ಯ' 'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭೇದಪರವಾದ ಉಪಕ್ರಮಾನುಸಾರ ಮತ್ತು ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಾನುಸಾರ ಅಭೇದಪರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ನಾವು ಹೇಳುವ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೈಕ್ಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಅಪ್ರಸಕ್ತ, ಅದರಿಂದ ಅತತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಇಷ್ಟಾಪೂರ್ತಂ ಮನ್ಯಮಾನಾ ವರಿಷ್ಠಂ' 'ಯಾಗದಾನಾದಿ ಕರ್ಮವೆ ಉತ್ತಮಪುರುಷಾರ್ಥ ಸಾಧನವೆನ್ನುವವರು ಮೂಢರು' ಎಂದು ವೇದವೇ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಪಾಮ ಸೋಮಮಮೃತಾ ಅಭೂಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಕರ್ಮವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಿಂದ ಇದು ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯದ ಅಪರಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದರ ನಿಷೇಧ.

ಹಾಗೇ ಏಕಮೇವೇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರೈಕ್ಯವನ್ನು 'ಅತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯ ನಿಷೇಧಮಾಡಿದೆ ಎಂದರೆ ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಥವಾ 'ತದ್ಧೈಕ ಆಹುರಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಶೂನ್ಯವಾದದಂತೆ ಅದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅದ್ವೈತವಾದವನ್ನೂ ಅತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅಥವಾ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನವೆಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಭಿಮಾನ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಈಶ್ವರನ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈಶೈಕ್ಯಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಅತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯವು ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು.

ಏವಂ ಚ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಇತಿ ಸಮಾಭ್ಯಧಿಕರಾಹಿತ್ಯಸ್ಯ ಉಪಕ್ರಮಾತ್, 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಇತಿ ತಸ್ಯೈವ ಉಪಸಂಹಾರಾತ್, 'ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ನವಕೃತ್ವಃ ಅಭ್ಯಾಸಾತ್, ಶಾಸ್ತ್ರಂ ವಿನಾ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯೇಶ್ವರ ಭೇದಸ್ಯ ಅಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾ ಅಪೂರ್ವತ್ವಾತ್, 'ಅಥ ಸಂಪತ್ಸ್ಯತೇ' ಇತಿ ಫಲಶ್ರವಣಾತ್, 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತೀ'ತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥವಾದಾತ್, ಶಕುನಿಸೂತ್ರಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತೈಃ ಉಪಪಾದನಾತ್ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಲಿಂಗಾನಿ ಭೇದ ಪರಾಣ್ಯೇವೇತಿ ।

ಏವಂಚ ಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ ಭೇದವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂದರೆ 'ಈಶನಿಗೆ ಸಮರಿಲ್ಲ, ಉತ್ತಮರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮ. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನ ಎಂದು ಅದರದೇ ಉಪಸಂಹಾರ. 'ಅತತ್ವಮಸಿ' 'ನೀನು ಅವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂಬತ್ತು ಬಾರಿ ಅಭ್ಯಾಸ. ಶಾಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರೈಕಗಮ್ಯನಾದ ಈಶನ ಭೇದ ಪ್ರಾಪ್ತವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವತಾ. ಏಳನೇ ಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ, ತಸ್ಯ ತಾವದೇವ ಚಿರಂ ಯಾವನ್ನ ವಿಮೋಕ್ಷ್ಯೇಽಥ ಸಂಪದ್ಯತೇ' 'ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ. ಪರಮಾತ್ಮದರ್ಶನ. ಬಳಿಕ ಪ್ರಾರಬ್ಧವಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಂಬ. ಅದು ಕಳೆಯಿತೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂದು ಫಲವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' 'ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದರೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಉಪದೇಶ ಪಡೆದಂತೆಯೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಾದ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಕ್ಕಿ ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದ ಒಂಬತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಉಪಪಾದನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂಬ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗ. ಹೀಗೆ ಆರು ಬಗೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗಗಳೂ ಭೇದಪರವೇ ಆಗಿವೆ' ಎಂದು.



'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದಾರ್ಥ

एतेनाहं ब्रह्मास्मीत्याद्यपि व्याख्यातम् । उक्तरीत्या एकपदलक्षणया ब्रह्मसाहचर्यादिना जीवे ब्रह्मेति व्यपदेशस्य वा सादेश्यादिना ब्रह्मण्यहमिति व्यपदेशस्य वोपपत्तौ पदद्वयलक्षणयैक्य-परत्वायोगात् । किंचाहंशब्दो जीवांतर्यामिणि मुख्यः ।

"सर्वांतर्यामिको विष्णुः सर्वनाम्नाऽभिधीयते ।
एषोऽहं त्वमसौ चेति नतु सर्वस्वरूपतः ।।"

इत्यादिस्मृतेः, "अहं मनुरभवं सूर्यश्च" इत्यंतर्यामिणि अहंशब्दप्रयोगाच्च । नहि त्वत्पक्षेऽपि विशिष्टचैतन्यरूपो वामदेवो विशिष्टचैतन्यरूपमनुसूर्यादिर्भवति । अहंमन्वादिशब्दैश्चिन्मात्र-लक्षणायां चोत्तमपुरुषायोगः । "अहं भूमिमदामार्याय" इत्याद्य-योगश्च । नहि चिन्मात्रं भूमिमदात् । भगवान्विष्णुर्हीन्द्राय भूमिमदात् ।

"तस्मादहंनामाभवत्तस्योपनिषदहमिति"

"अहंनामा हरिर्नित्यमहेयत्वात्प्रकीर्तितः"

इत्यादिश्रुतेश्च । श्रुत्यंतरे "अहं तत्तेजोरश्मीन्नारायणं पुरुषं जात-मग्रतः ।" "तमिममहं विजानाति" इति अहेये अहंशब्दप्रयोगाच्च । अन्यथा अहं विजानामीति स्यात् । ततश्चांतर्याम्यैक्यमेवात्रोच्यते ।

इत्याद्यपीत्यादिशब्देन "य एष आदित्ये हिरण्मयः पुरुषो दृश्यते सोऽहमस्मि" इत्यादिवाक्यपरिग्रहः । "अहं मनुरभवं सूर्यश्च" इति वाक्यस्याभेदपरत्वं त्वत्पक्षे न संभवतीत्याह—**नहि त्वत्पक्षेऽपीति** । वाक्यशेषानुपपत्तेश्चाहमादिशब्दानां लक्षणया चिन्मात्रपरत्वमित्याशंक्याह—**अहं भूमिमिति** । विष्णुर्हि वामनावतारं कृत्वा बलिचक्रवर्तितो राज्यं गृहीत्वा देवेन्द्राय प्रायच्छदिति प्रसिद्धेरिति भावः ।

अन्यथेति । अहंशब्दस्यास्मच्छब्दत्वाभ्युपगम इत्यर्थः । **अत्रेति ।** ''अहं ब्रह्मास्मीति'' वाक्य इत्यर्थः ।



'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

ಏತೇನ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದ್ಯಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಂ। ಉಕ್ತರೀತ್ಯಾ ಏಕಪದ ಲಕ್ಷಣಯಾ, ಬ್ರಹ್ಮಸಾಹಚರ್ಯಾದಿನಾ ಜೀವೇ 'ಬ್ರಹ್ಮೇ'ತಿ ವ್ಯಪದೇಶಸ್ಯ ವಾ ಸಾದೇಶ್ಯಾದಿನಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಅಹಮಿತಿ ವ್ಯಪದೇಶಸ್ಯ ವಾ ಉಪಪತ್ತೌ ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಐಕ್ಯಪರತ್ವಾಯೋಗಾತ್। ಕಿಂಚ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದೋ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಣಿ ಮುಖ್ಯಃ।

ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಕೋ ವಿಷ್ಣುಃ ಸರ್ವನಾಮ್ನಾಭಿಧೀಯತೇ।
ಏಷೋಽಹಂ ತ್ವಮಸೌ ಚೇತಿ ನ ತು ಸರ್ವಸ್ವರೂಪತಃ।

ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತೇಃ। 'ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ' ಇತಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣಿ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಾಚ್ಚ।

'ತತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಭೇದಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇರೀತಿ **'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ'** ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕು.

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಏಕಪದ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಹಚರ್ಯಾದಿ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೂಡಿಸಬೇಕು.

ಅಥವಾ ಜೀವನೊಂದಿಗೇ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು ಮುಂತಾದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಹಂ ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಪದದ್ವಯ ಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ಐಕ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಹಂ ಶಬ್ದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಮುಖ್ಯ. ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—'ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ 'ಏಷಃ ಅಹಂ ತ್ವಂ ಅಸೌ' 'ಇವನು ನಾನು ನೀನು ಅವನು' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಸರ್ವನಾಮ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಉಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಹೊರತು ಎಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪ ಅವನೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ' ಎಂದು.

ಮತ್ತು 'ಅಹಂ ಮನುರಭವಂ ಸೂರ್ಯಶ್ಚ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಕೂಡ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನೇ ಅಹಂ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಜೀವನಂತೆ ಅವನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮ ಪುರುಷಪ್ರಯೋಗ ಯುಕ್ತ.

ನಹಿ ತ್ವತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯರೂಪೋ ವಾಮದೇವೋ ವಿಶಿಷ್ಟಚೈತನ್ಯರೂಪ ಮನುಸೂರ್ಯಾದಿರ್ಭವತಿ। ಅಹಂಮನ್ವಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ಚ ಉತ್ತಮ

ಪುರುಷಾಯೋಗಃ । 'ಅಹಂ ಭೂಮಿಮದಾಂ ಆರ್ಯಾಯ' ಇತ್ಯಾದ್ಯಯೋಗಶ್ಚ । ನಹಿ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಂ ಭೂಮಿಮದಾತ್ । ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರ್ಹಿ ಇಂದ್ರಾಯ ಭೂಮಿಮದಾತ್ ॥

'ತಸ್ಮಾದಹಂನಾಮಾಽಭವತ್ ತಸ್ಯೋಪನಿಷದಹಮಿತಿ'

'ಅಹಂನಾಮಾ ಹರಿರ್ನಿತ್ಯಂ ಅಹೇಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ ॥

ಅದ್ವೈತರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಪರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಮದೇವಋಷಿ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದವನು. ಅವನು ಒಬ್ಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೇತನ. ಮನುಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಚೇತನರ ಅಭೇದ ಅವನಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದು. ವಿಶಿಷ್ಟಚೇತನರಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅಹಂ ಮನು ಸೂರ್ಯ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಶುದ್ಧಚೇತನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡಿದರೆ 'ಅಹಂ ಅಭವಂ' ಎಂದು ಉತ್ತಮಪುರುಷಪ್ರಯೋಗ ಕೂಡಲಾರದು. ಭೂತಪೂರ್ವಗತಿ ಇದೆನ್ನಬಾರದು. 'ಚಿನ್ಮಾತ್ರವು ಹಿಂದೆ ಉತ್ತಮಪುರುಷವಾಗಿತ್ತು' ಎನ್ನುವುದು ಅಸಂಗತ. ಅಹಂಶಬ್ದ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಪರವಾದ್ದರಿಂದ 'ವಿಶಿಷ್ಟಚೇತನದ ಭೂತಪೂರ್ವಗತಿ' ಎನ್ನುವುದೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ಮಾತ್ರವು 'ನಾನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟೆನೆಂ'ದೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಭೂಮಿದಾನ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಷ್ಣುರೂಪ ವಿಶಿಷ್ಟಚೇತನವೇ ಹೊರತು ಚಿನ್ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

'ತತೋಽಹಂನಾಮಾಭವತ್' (ಬೃ.3.4.1) ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಮೊದಲಿಗೆ 'ಅಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಿದನು. 'ತತಃ' ಅದರಿಂದ 'ಅಹಂ ನಾಮಕ'ನಾದನು. 'ತಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ ಅಹಮಿತಿ' ಅಹಂ ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನ ರಹಸ್ಯನಾಮ. 'ಅಹಂನಾಮಾ ಹರಿರ್ನಿತ್ಯಂ ಅಹೇಯತ್ವಾತ್ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ' (ತತ್ವನಿರ್ಣಯೋದಾಹೃತ ನಾರಾಯಣಶ್ರುತಿ) ನಞ್ ಉಪಪದಪೂರ್ವಕ ಓಹಾಕ್ ತ್ಯಾಗೇ ಧಾತುವಿಗೆ ಕರ್ಮಣಿ ಡ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಶಬ್ದ 'ಅಹಂ' ಅಹೇಯವಾಚಿಯಾದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಹರಿಯು ಸರ್ವರಿಗೂ ಅಹೇಯನಾದ್ದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಸದಾ ಸರ್ವರೊಳಗೇ ಇರಬೇಕಾದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅಹಂನಾಮಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ.

ಶ್ರುತ್ಯಂತರೇ 'ಅಹಂ ತತ್ತೇಜೋರಶ್ಮೀನ್ನಾರಾಯಣಂ ಪುರುಷಂ ಜಾತಮಗ್ರತಃ' 'ತಮಿಮಮಹಂ ವಿಜಾನಾತಿ' ಇತಿ ಅಹೇಯೇ ಅಹಂಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಾಚ್ಚ । ಅನ್ಯಥಾ 'ಅಹಂ ವಿಜಾನಾಮಿ' ಇತಿ ಸ್ಯಾತ್ । ತತಶ್ಚ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯೈಕ್ಯಮೇವ ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ ।

ಅಹಂ ತತ್ತೇಜೋ ರಶ್ಮೀನ್ನಾರಾಯಣಂ
ಪುರುಷಂ ಜಾತಮಗ್ರತಃ ।
ಪುರುಷಾತ್ ಪ್ರಕೃತಿರ್ಜಗದಂಡಂ
ತ್ರಿಪುರುಷಂ ಮಾಯಾಬೀಜಂ ಜಾಯತೇ ॥

ಅಹಂ–ಅಹೇಯ, ತತ್–ವ್ಯಾಪ್ತ, ತೇಜಃ–ತೇಜೋರೂಪ, ರಶ್ಮೀತ್–ರಶ್ಮಿರೂಪಜೀವ ಪ್ರೇರಕ,

ಸೂರ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾಶಗಳಿಗೂ ಪ್ರೇರಕ. ನಾರಾಯಣಂ–ಜೀವಾಧಾರ, ಪುರುಷಂ–ದೇಹಾಂತರ್ಗತ, ಅಗ್ರತಃಜಾತಂ–ಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ವ, ಪುರುಷಾತ್–ಪುರುಷ ರೂಪದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ, ಪ್ರಕೃತಿಃ–ಚಿತ್‌ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಜಗತ್–ಬೇರೆ ಪ್ರಪಂಚವೂ, ತ್ರಿಪುರುಷಂ– ಬ್ರಹ್ಮ ವಾಯು ರುದ್ರರೆಂಬ ಮೂರು ಪುರುಷರಿಂದ ಯುಕ್ತವಾದ, ಮಾಯಾಬೀಜಂ– ಪ್ರಕೃತ್ಯುಪಾದಾನಕವಾದ, ಅಂಡಂ–ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೂ, ಜಾಯತೇ–ಪ್ರತಿಕಲ್ಪ ದಲ್ಲಿಯೂ ಜನಿಸುತ್ತದೆ. (–ಅಂತಸ್ಥತ್ವಾಧಿಕರಣ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾಶ್ರುತಿ) ಇಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ ಜಾತಂ' ಎಂದು 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲ.

'ನ ವಾ ಅಹಮಿಮಂ ವಿಜಾನಾತಿ' (ಬೃ.6.5.14)

'ಮುಕ್ತಜೀವನೂ ಕೂಡ ಅಹೇಯನಾದ ಈ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.'–ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಅಹಂಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವಾದರೆ 'ಅಹಂ ನ ವಿಜಾನಾತಿ' ಎಂದು ಪ್ರಥಮಪುರುಷದ ಅನ್ವಯ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅಹೇಯಾರ್ಥಕವಾದ ವಿಷ್ಣುವಾಚಕವಿದು ಅಹಂಶಬ್ದ ಹೊರತು ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಸ್ಮಚ್ಛಬ್ದವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಅಹಂ ವಿಜಾನಾಮಿ'ಎಂದು ಉತ್ತಮಪುರುಷ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಇದು ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ತಮಿಮಮಹಂ ವಿಜಾನಾತಿ' ಎಂದು ಪಾಠವಿದೆ. ಇದು ಲೇಖಕ ದೋಷ ಮೂಲಕವಿರಬಹುದು.



उक्ता चांतर्यामिणि नियम्यानंत्यादिना भेदप्रसक्तिः । तथाच श्रुत्यंतरम्, ''स यश्चायं पुरुषे यश्चासावादित्ये स एकः'' इति ।

अन्यथा ''य एष आदित्ये पुरुषो दृश्यते सोऽहमस्मि'' इति छांदोग्ये ''स एनान्ब्रह्म गमयति'' इति भेदपरोत्तरवाक्यविरोधः ।

किंच ''स य एतमेवं विद्वानुपास्ते'' इत्युत्तरवाक्ये उपास्तिश्रवणात् त्वन्मते चोपास्यस्यारोपितत्वान्नानेनैक्यसिद्धिः ।

''योसावसौ पुरुषः सोऽहमस्मि, वायुः'' इतीशावास्ये च ''वायुरनिलममृतमथेदं भस्मांतं शरीरम्'' इत्युत्तरवाक्यविरोधः ।

नहि शरीरादेरपि जीवैक्यम् । ''अग्ने नय सुपथा राये अस्मान्'' इत्यादिभेदपरोत्तरवाक्यविरोधश्च ।

''तद्योऽहं सोऽसौ योऽसौ सोऽहम्'' इत्यैतरेये च ''चक्षुर्मित्रस्य वरुणस्याग्नेः'' इतिभेदपरोत्तरमंत्रविरोधः ।

''ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेदहं ब्रह्मास्मि'' इति बृहदारण्यके च ''तद्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत तथा ऋषीणां तथा मनुष्याणाम्'' इतिभेदपरवाक्यशेषविरोधः ।

किंचात्र वाक्ये ब्रह्मण एव प्रकृतत्वात् नानेन जीवब्रह्मैक्य-सिद्धिः । ''य एवं वेदाहं ब्रह्मास्मि'' इत्युत्तरवाक्ये त्वितिशब्दयोगात्। त्वन्मते चेतिशब्दयुक्तानाम् ''आदित्यो ब्रह्म'' इत्यादी-नामुपासनार्थत्वात् ।

''अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते'' इत्युत्तरवाक्ये उपास्तिश्रवणाच्च नानेनैक्यसिद्धिः । यद्वात्र ब्रह्मशब्दो बृंहणार्थ इति न परब्रह्मैक्यसिद्धिः । अन्यथा पूर्ववाक्ये ''आत्मानमेवावेत्'' इत्यनेनैव ब्रह्मेतिज्ञानस्य सिद्धत्वात् ब्रह्मास्मीति व्यर्थम् ।

एतेन ''अहं हरिः सर्वमिदं जनार्दनः'' इत्यादिस्मृतयोऽपि व्याख्याताः ।

नन्वंतर्यामिणि भेदस्याप्रसक्तेः कथं तन्निषेध इत्याशंक्याह–**उक्ता चेति** । ''यदेकमव्यक्तमनंतरूपम्'' इति श्रुत्या नियम्यानन्त्येन नियामकस्यानन्त्यमित्यनु-मानेन ''यदेकमव्यक्तमनन्तरूपम्'' इति श्रुतितात्पर्यभ्रमेण च भेदस्य प्रसक्तिः ''नेह नानास्ति'' इति श्रुत्यर्थनिरूपणावसरे उक्तेत्यर्थः । ''अहं ब्रह्मास्मि'' इति वाक्यस्याभेदपरत्वे बाधकमुक्त्वा सोऽहमस्मीति छांदोग्यवाक्यस्यापि तत्परत्वे बाधकमाह—**अन्यथेति** । किंच सोऽहमस्मीत्यत्र तच्छब्दनिर्दिष्टस्य उपास्यत्वेना रोपितत्वावगमात् न तेनैक्यसिद्धिरित्याह—**किंचेति** । योऽसावसौ पुरुषः

सोऽहमस्मीति संबंधः । प्रतीकग्रहणपूर्वकं वायुशब्दार्थमेवाह—**वायुरनिलमिति । ब्रह्म वा इदमिति ।** यत् ब्रह्माग्र आसीत् तत्, ब्रह्म कर्म, जीवः स्वात्मतया जानीयादित्यर्थः । वेदनप्रकारमेवाह—**अहं ब्रह्मास्मीति ।** ''अहं ब्रह्मास्मि'' इति वाक्यस्य जीवकर्तृकत्वेऽपि न त्वदभिमतब्रह्मैक्यसिद्धिरित्याह —**यद्वेति ।**



ಉಕ್ತಾ ಚ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಣಿ ನಿಯಮ್ಯಾನಂತ್ಯಾದಿನಾ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ।

ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಉಂಟೆ? ಎಂದರೆ 'ಯದೇಕಮವ್ಯಕ್ತಮನಂತರೂಪಂ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ಅನಂತರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಿಯಮ್ಯ ಅನಂತವಾಗಿರುವಾಗ ನಿಯಾಮಕವೂ ಅನಂತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ. ಮತ್ತು 'ಯದೇಕಮವ್ಯಕ್ತ ಮನಂತರೂಪಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಆಪಾತತಃ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಒಬ್ಬನೆ ಅಲ್ಲ, ಅನಂತ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆಯಿಂದಲೂ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

'ಸ ಯಶ್ಚಾಯಂ ಪುರುಷೇ ಯಶ್ಚಾಸಾವಾದಿತ್ಯೇ ಸ ಏಕಃ' ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯ (2.17) ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೇ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೂ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವ ರೂಪಕ್ಕೂ ಭೇದಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯೈಕ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ.

'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

'ಯ ಏಷ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷೋ ದೃಶ್ಯತೇ ಸೋಹಮಸ್ಮಿ ಸ ಏವಾಹಮಸ್ಮಿ' (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 4.3.2) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವೈಕ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. **'ಸ ಏನಾನ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಮಯತಿ'**(ಛಾಂದೋಗ್ಯ 4.3.9) 'ವಾಯುವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಜೀವೈಕ್ಯಪರತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧವೂ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಯ ಏಷ ಆದಿತ್ಯೇ ಪುರುಷೋ ದೃಶ್ಯತೇ ಸೋಹಮಸ್ಮಿ ಸ ಏವಾಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವೈಕ್ಯವೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯ—**'ಸ ಯ ಏತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನುಪಾಸ್ತೇ ಅಪಹತೇ ಪಾಪಕೃತ್ಯಾಂ'**(ಛಾಂದೋಗ್ಯ 4.3.4) 'ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆ

ಮಾಡುವವನು ಪಾಪದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಜೀವೈಕ್ಯದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನಾ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಉಪಾಸ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂದರೆ, 'ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯ. ಮತ್ತು 'ವಸ್ತು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದದೋಷವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಲ್ಲ, ಆರೋಪಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜೀವೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ಯೋऽಸಾವಸೌ ಪುರುಷಃ ಸೋऽಹಮಸ್ಮಿ ವಾಯುಃ' ಎಂಬ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷನೂ ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಐಕ್ಯವೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ 'ಸೋऽಹಮಸ್ಮಿ' ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ **'ವಾಯುರನಿಲಂ ಅಮೃತಮಥೇದಂ ಭಸ್ಮಾಂತಂ ಶರೀರಂ'** ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಲಾರದು. ಜೀವೈಕ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅಸೌ ಪುರುಷಃ' ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಅಹಮಸ್ಮಿ', 'ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ವಾಯುವೂ ಭಸ್ಮಾಂತವಾದ ಶರೀರವೂ 'ಅಹಮಸ್ಮಿ' 'ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ಅಹಂ' ಅಭೇದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರಾದಿ ಜಡೈಕ್ಯವೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಶರೀರಾದಿ ಜಡಗಳಿಗೆ ಜೀವೈಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಸೋಹಮಸ್ಮಿ ವಾಯುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಾಯುಃ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗ್ರಹಣ. ಅದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ 'ವಾಯುರನಿಲಮಮೃತಂ' ಎಂದು.

'ವಾಯುರನಿಲಮಮೃತಂ ಅಥೇದಂ ಭಸ್ಮಾಂತಂ ಶರೀರಂ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಈಶಾವಾಸ್ಯವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯದ್ಯಪಿ 'ವಾಯುವು ಶರೀರದಿಂದ ತೊಲಗಲಿ. ಶರೀರ ಚಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉರಿದು ಬೂದಿಯಾಗಲಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇದು ಎಂದು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಹೊಂದಿದನೆಂದಮೇಲೆ ವಾಯು ಶರೀರದಿಂದ ತೊಲಗಿದರೇನು? ತೊಲಗದಿದ್ದರೇನು? ಶರೀರವೇಕೆ ಭಸ್ಮವಾಗ ಬೇಕು? ಜೀವಮರಣವಾದಾಗ ಅವಶ್ಯ ಸಂಭವಿಸುವ ಈ ಪ್ರಾಣೋತ್ಕ್ರಮಣ ಶರೀರದಹನಾದಿಗಳನ್ನು ಉಪಾಸಕನು ಏಕೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು? ಆದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಶರೀರ ಭಸ್ಮವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವಾಯುವು ಕೂಡ ನಾಶರಹಿತನೆಂದಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ನಾಶವಿದ್ದೀತೆ?' ಎಂದು ಜೀವೇಶ ಭೇದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿಯೇ 'ವಾಯುರನಿಲಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಹೊರಟಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರಿಂದ 'ಸ ಏವಾಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾ ರಾಯೇ' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತ ಹೊರತು ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಆದರಿಂದ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತಿ ಜೀವೈಕ್ಯ ಪರವಲ್ಲ.

'ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

'ತದ್ಯೋಽಹಂ ಸೋಽಸೌ ಯೋಽಸೌ ಸೋಽಹಂ

ತದುಕ್ತಮೃಷಿಣಾ ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಸ್ತಸ್ಥುಷಶ್ಚೇತಿ'

ಎಂಬ (ಐತರೇಯ 2.2.4) ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ 'ಸೂರ್ಯ'ನು ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು 'ಆತ್ಮ'ನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ 'ಚಕ್ಷುರ್ಮಿತ್ರಸ್ಯ ವರುಣಸ್ಯಾಗ್ನೇಃ' ಎಂದು ಮಿತ್ರ ವರುಣ ಅಗ್ನಿಗಳಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು 'ಚಕ್ಷುಃ' ಪ್ರಕಾಶಕನೆಂದು ಭೇದವೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಆತ್ಮ' ಶಬ್ದ 'ಆದತ್ತೇ ಇತಿ ಆತ್ಮಾ' ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ ಸ್ವಾಮಿ, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಗತಃ ಆತ್ಮಾ' 'ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂದರೆ 'ಘಟಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ' ಎಂಬಂತೆ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಶ್ರುತಿ ಅಭೇದಪರವಲ್ಲ

'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇದಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ ಇತಿ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭೇದತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯವೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ತದ್ ಯೋಯೋ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಬುಧ್ಯತ ತಥಾ ಋಷೀಣಾಂ ತಥಾ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ' 'ಯಾರು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯೈಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದರೋ ಅವರು ಮಾತ್ರ 'ಬ್ರಹ್ಮ' 'ಸ್ವಯೋಗ್ಯಗುಣಪೂರ್ಣ'ರಾದರು' ಎಂದು ಭೇದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಋಷಿಗಳು ಮನುಷ್ಯೋತ್ತಮರೆಂದು ಮೋಕ್ಷಯೋಗ್ಯ ಜೀವರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಈ ಭೇದತಾರತಮ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಎಂದು ಜೀವನನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕೂಡ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಎನ್ನುತ್ತಿರುವುದು ಜೀವನಲ್ಲ. **'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತದಾತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್ ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ'** ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೆ ಇತ್ತು.

ಅದು ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಪೂರ್ಣನೆಂದು ಅನುಭವಿಸಿತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ 'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆ ಹೊರತು ಜೀವನಲ್ಲ. ಜೀವನು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯ ಉಕ್ತವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮ, ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ ಅವನು ಜೀವ. ಅವನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾತ್ರವು ಲಯದಲ್ಲಿತ್ತೆನ್ನುವುದರ ವಿರೋಧ. ಮತ್ತು 'ತದಾಹುರ್ಯದ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಸರ್ವಂ ಭವಿಷ್ಯಂತೋ ಮನುಷ್ಯಾ ಮನ್ಯಂತೇ ಕಿಮು ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾವೇತ್‌ಯಸ್ಮಾತ್ ತತ್ ಸರ್ವಮಭವತ್' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿಫಲಕವಾದ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪಪ್ರಾಪ್ತಿ ಫಲವಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಆದರೆ ತಾನು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಅಂದರೆ ಪೂರ್ಣನೆಂಬ ಅನುಭವದ ಆನಂದೋದ್ರೇಕದಿಂದ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ತದಿದಮಪ್ಯೇತರ್ಹಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಜೀವಪರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಹಂಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸಬಹುದೆಂದರೆ **'ಯ ಏವಂ ವೇದ ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ'** ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ವೇದ' ಎಂದು ಇತಿಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಾಸನಾ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಅಯಥಾರ್ಥ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಉಪಾಸನಾ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, 'ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಉಪಾಸ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಪರ್ಯ'ವೆಂದರೆ ವಾಕ್ಯಭೇದ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಭಯದಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಲೇ **'ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ'** (ಛಾಂದೋಗ್ಯ 3.5.1) ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಇತಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದಿತ್ಯನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ವೇದ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜೀವೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ'—ಎಂದರೆ ಇದು ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕರಣವೆನ್ನುವುದು ಉತ್ತರವಾಕ್ಯ ದಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. **'ಅಥ ಯೋನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ'** ಎಂದು ಉತ್ತರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸ್ತೇ' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಇದು ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಜೀವನಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವೂ ಅದ್ವೈತಿಯ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ.

ಯದ್ವಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದೋ ಬೃಂಹಣಾರ್ಥಃ

'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದರೆ 'ಬೃಹಿ ವೃದ್ಧೌ' ಧಾತು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಸ್ತು ಹೊರತು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಎಂದೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಗ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದರೆ ನಾನು ಪೂರ್ಣ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ನಾನು ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದಲ್ಲ.

ಪರಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಕಿಮು ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮಾವೇತ್' ಬ್ರಹ್ಮವು ಏನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು? 'ತತ್ ಆತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್' ಬ್ರಹ್ಮವು ತನ್ನನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ವಿರುವುದು ಉಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ, ತಿರುಗಿ 'ಅಹಂಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮೀತಿ' ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದು ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯಿತು, ಏನೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು? 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವೆಂದು 'ಪೂರ್ಣ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎನ್ನುವುದು ಸಾರ್ಥಕ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯರ್ಥ.

ಅಹಂ ಹರಿಃ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜನಾರ್ದನೋ
ನಾನ್ಯತ್ ತತಃ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಜಾತಂ ।
ಈದೃಙ್ ಮನೋ ಯಸ್ಯ ನ ತಸ್ಯ ಭೂಯೋ
ಭವೋದ್ಭವಾ ದ್ವಂದ್ವಗದಾ ಭವಂತಿ । (ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ 1.22.87)

'ನಾನೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ನಾರಾಯಣ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಜನಾರ್ದನನೆ. ಅವನಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಪ್ರಪಂಚವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದವನಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದ್ವಂದ್ವದುಃಖಗಳಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹರಿಯು 'ಅಹಂ ಸರ್ವಮಿದಂ' ಅಹೇಯನಾಗಿ ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನಾರ್ದನನೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.



'ಯೋಽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

''अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुः'' इत्यत्राप्यंतर्यामिभेदज्ञानी निंद्यते। अन्यथा पदद्वयादिलक्षणादिदोषात्।

यद्वा योऽन्यो जीवः अन्यां विलक्षणां देवतामुपास्ते। किमिति। अन्योऽसौ परमात्मा अहमस्मीति न स वेद यथा पशुरित्यर्थः। अन्यथाहमर्थस्यापि विशेष्यत्वे देवतामुपास्त इत्ययुक्तम्। नच व्यवहितान्वयदोषः। यस्य येनार्थसंबंध इति न्यायेन सन्निधानाद्योग्यतायाः प्रबलत्वात्। अथवा–

''स्वातंत्र्येणान्यसद्भावनिषेधाय श्रुतिस्त्वियम्।
अन्योऽसावन्योऽहमस्मीति पश्यन्नज्ञ इति स्म ह।
आह तद्ब्रह्मणोऽधीना भिन्ना जीवास्तु सर्वशः॥''

इत्यादिस्मृतेः स्वातंत्र्यज्ञानी पशुरित्यर्थः।

केचित्तूपास्त इत्यादिश्रवणात्पुंप्रयत्नसाध्यज्ञानविजातीयवृत्त्यंतररूपोपासनाया एव निषेधः न तु ज्ञानस्येत्याहुः।

ननु यद्यहं ब्रह्मास्मीत्यस्य न जीवब्रह्मैक्यपरत्वं कथं तर्हि ''अथ योऽन्यां देवतामुपास्त'' इति भेददर्शननिंदेत्याशंक्याह—**अथेति। पदद्वयेति**॥ ''अहं ब्रह्मास्मि'' इति वाक्यगतपदद्वयेऽपीत्यर्थः। **उपास्त इत्ययुक्तमिति**॥ तथासति योऽन्योऽहं अन्यां देवतामुपास इत्युत्तमपुरुषप्रयोग एव स्यात् इति भावः। यद्वा भेदोपासननिंदया अभेदपरत्वे देवतामुपास्त इत्युपास्योपासकभावानुपपत्तिरित्यर्थः। तस्मिन्पक्षे अहमर्थस्यापीत्यपिशब्दो देवताविशेष्यत्वसमुच्चयार्थः। **यस्य येनार्थसंबंध इति**॥ ''यस्य येनार्थसंबंधो दूरस्थेनापि तेन सः। अर्थतो ह्यसमर्थानामानंतर्यमकारणमिति'' न्यायेनेत्यर्थः। **योग्यताया इति**॥ पदांतरान्वययोग्यतारूपाकांक्षाया इत्यर्थः।



'ಅಥ ಯೋಽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ 'ಅನ್ಯೋಽಸಾವನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮೀತಿ' ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುಃ'

ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯವು ಜೀವಬ್ರಹ್ಮ ಭೇದಜ್ಞಾನಿಯ ನಿಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಪಶು ಎಂದು ಸ್ವಗತ ಭೇದಜ್ಞಾನಿಯ ನಿಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅಹಮನ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅಸೌ–ಅಹಂ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾಗತ್ಯಾಗ ಪದದ್ವಯಲಕ್ಷಣಾದಿ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಲಕ್ಷಣಾ ಮಾಡದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅಸೌ–ಅಹಂ'ಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟಪದಾರ್ಥಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೆ ಇದೆ, 'ಅನ್ಯಃ ಅಸೌ ಅನ್ಯಃ ಅಹಂ' ಎಂದು ಭೇದೋಪಾಸನೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುಃ' ಎಂದು ನಿಂದೆಗೇ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ಅಭಿಪ್ರೇತವಾಗಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ದೋಷ.

ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅನ್ಯೋಽಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂದು ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಅನ್ಯಃ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪದವು 'ಯಃ ಅನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಯಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ. ಆಗ, 'ಅನ್ಯಃ ಯಃ' ಅನ್ಯನಾದ ಯಾವ ಜೀವನು 'ಅನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಂ' ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಪರದೇವತೆಯನ್ನು 'ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅಹಮಸ್ಮಿ' 'ಅನ್ಯನಾದ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವನೋ 'ಸಃ' ಅವನು, ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನಿಯು, 'ನ ವೇದ' ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಯಥಾ ಪಶುಃ' ಪಶುತುಲ್ಯ , ಎಂದು ಅರ್ಥ.

'ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವೇ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ ಇತ್ಯಯುಕ್ತಂ।'

ಹೀಗೆ 'ಅನ್ಯಃ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಯೋಗ್ಯತಯಾ 'ಯಃ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣ ಮಾಡದೆ, 'ಅನ್ಯಃ ಅಸೌ, ಅನ್ಯಃ ಅಹಂ' ಎಂದು ಅನ್ಯತ್ವಕ್ಕೇ 'ಅಸೌ' ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ 'ಅಹಂ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ದೇವತಾಂ ಉಪಾಸ್ತೇ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದೇವತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ, ತನ್ನನ್ನೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ತಾನೆ?

'ಉಪಾಸ್ತೇ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಅಹಂ' ಕರ್ತ. **'ಯೋನ್ಯೋ ಜೀವಃ ಉಪಾಸ್ತೇ'** ಎನ್ನಬೇಕು. **'ಯೋನ್ಯೋಹಂ'** ಎಂದು 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ **'ಅಹಂ ಉಪಾಸೇ'** ಎನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಅದರಿಂದ 'ಅಹಂ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಯಃ'ದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು. 'ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅಹಂ' ಎಂದೇ ವಾಕ್ಯ ಅಭೇದೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುಃ' ಎಂದು ಅದರ ನಿಂದೆಯೂ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಅಹಮರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವೇ' ಎನ್ನುವುದರ ಭಾವ. ಅಥವಾ ಅಭೇದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸ್ಯ ಉಪಾಸಕಭಾವವೇ ಇಲ್ಲ,

ದೇವತೋಪಾಸನೆಯೆ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಭೇದ ಉಪಾಸನಾನಿಂದೆ ಏಕೆ? ಅಹಮರ್ಥವಿಶೇಷತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವತಾ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ.

'ಅನ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ದೂರಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತಂದು ಅನ್ವಯಮಾಡುವುದು, ಅಂದರೆ 'ಯೋಽನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಮುಪಾಸ್ತೇ ಅನ್ಯೋಽಸೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು 'ಯಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತಂದು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಕ್ಲಿಷ್ಟತಾನೆ. ಎಂದರೆ, ಈ ಕ್ಲೇಶ ಅನಿವಾರ್ಯ, ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಯಸ್ಯ ಯೇನಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧೋ ದೂರಸ್ಥೇನಾಪಿ ತೇನ ಸಃ
ಅರ್ಥತೋ ಹ್ಯಸಮರ್ಥಾನಾಂ ಆನಂತರ್ಯಮಕಾರಣಂ'

'ಸನ್ನಿಧಿಗಿಂತ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅಂದರೆ ಪದಾಂತರಾನ್ವಯ ಯೋಗ್ಯತಾರೂಪವಾದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಪ್ರಬಲ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕೇವಲ ಸನ್ನಿಧಿಯು ಅಪ್ರಯೋಜಕ. ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೆ ಸನ್ನಿಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ.

ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಜ್ಞಾನೀ ಪಶುರಿತ್ಯರ್ಥಃ ।

ಅಥವಾ 'ಅನ್ಯೋಽಸೌ ಅನ್ಯೋಽಹಂ' ಎನ್ನುವ ಭೇದೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದರ್ಥವಿವಕ್ಷಿತ. 'ಅನ್ಯಃ ಅಹಂ' 'ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವನು 'ನ ವೇದ, ಯಥಾ ಪಶುಃ' ಪಶುವಿನಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಿ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದೆ, 'ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅವನು ಬೇರೆ ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು ಅಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಹರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಅಧೀನರು, ಅವನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣರು' ಎಂದು.

ಕೆಲವರು 'ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸ್ತೇ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯವಾದ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಜಾತೀಯವೂ ಆದ ಭೇದವಿಷಯಕ ಉಪಾಸನಾ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯ ನಿಷೇಧವೆ ಹೊರತು ಭೇದಜ್ಞಾನದ ನಿಷೇಧವಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಸ್ತು ಉಪಾಸನೆಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಜಾತೀಯವಲ್ಲ. ವಿಜಾತೀಯವಾದ ವೃತ್ತ್ಯಂತರವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ, ಕೇಚಿತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.



'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

''स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'' इत्यत्रापि द्वितीयो ब्रह्मशब्दो जीवपरः। ''बृह जातिजीवकमलासनशब्दराशिषु'' इतिवचनात् । ''ब्रह्माणि जीवाः सर्वेऽपि'' इत्यादिस्मृतेश्च । ''द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये'' इत्यादौ जीवे तत्प्रयोगाच्च । तथाच यः परमं ब्रह्म वेद स जीव एव भवति नतु परं ब्रह्मेत्यर्थः । अत एवाद्यो ब्रह्मशब्दः परमत्वेन विशेषितः ।

यद्वा ब्रह्म भवति बृंहितत्वरूपब्रह्मत्वाक्रांतो भवतीत्यर्थः ।

''संपूज्य ब्राह्मणं भक्त्या शूद्रोऽपि ब्राह्मणो भवेत्'' इतिवत् ।

नहि शूद्रः स्वपूज्यब्राह्मणव्यक्तिरेव भवति । किंतु ब्राह्मणत्व-जात्याक्रांतः । ब्रह्मण्यपि ब्रह्मशब्दस्य बृंहणार्थत्वात् ।

''ब्रह्मत्वं बृंहितत्वं स्याज्जीवानां न परात्मता'' इतिस्मृतेश्च ।

''अस्य महिमानमिति वीतशोक'' इतिवाक्यशेषाच्च ।

अन्यथा पूर्वत्र ''यथा नद्यः स्यंदमाना'' इति भिन्ननदी-समुद्रदृष्टांतोक्तिः ''परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्'' इति ब्रह्म-प्राप्त्युक्तिश्चायुक्ता स्यात् ।

किंच त्वत्पक्षे नित्यं ब्रह्मभूतस्यापूर्व-ब्रह्मभावोक्तिरयुक्ता । आरोपनिवृत्तेः साध्यत्वेऽप्यशाब्दत्वात् ।

''ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति'' इत्यत्रापि जीव एव सन् ब्रह्म प्राप्नोतीति कर्तृकर्मभावेन भेद एवोच्यते ।

नन्वस्तु ब्रह्मशब्दस्य नानार्थत्वं तथाप्यत्र द्वितीयब्रह्मशब्दस्य जीवपरत्वे किं प्रमाणं अत आह—**अत एवेति** । यद्यपि जीवभावस्य ब्रह्मज्ञानात्प्रागपि सत्त्वेन न ब्रह्मज्ञानफलत्वोक्तिर्युक्ता, तथापि ब्रह्मैव भवतीत्यस्य श्रवणादिना यथावत् ब्रह्मज्ञाने

सति स्वस्मिन् जीवत्वनिश्चयवानेव भवति, नतु ब्रह्मत्वभ्रांतिमानित्यर्थः । नचैवं यथाश्रुतार्थत्यागो दोषः । अस्य त्वन्मतेऽपि समानत्वात् । अत एव वक्ष्यति किंच त्वत्पक्षे नित्यं ब्रह्मभूतस्येति । **बृंहितत्वरूपेति** । नच बृंहितत्वं पूर्णत्वं, तच्च ब्रह्मण एवासाधारणमिति कथं जीवस्य बृंहितत्वमिति वाच्यम् । समुद्रमध्य-निक्षिप्तकटाहकलशादिवत् जीवेऽपि योग्यतानुसारेण पूर्णत्वाविरोधादिति भावः । मुक्तौ बृंहणत्वादिरूपब्रह्मगुणप्राप्तिरेव नतु तद्भावः । वाक्यशेषानुसारादित्याह— **अस्य महिमानमितीति** । अस्य ब्रह्मणो महिमानमेतीत्यर्थः । केचित्तु ''ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'' इत्यस्य ''ब्रह्मविदाप्नोति परं, पुरुषमुपैति दिव्यम्'' इत्यादि-श्रुत्यंतरानुसारात् यः परं ब्रह्म वेद सः ब्रह्मैव प्राप्नोतीत्यर्थः । भू प्राप्ताविति धातोः । आत्मनेपदाभावश्छांदसः । एवं च ब्रह्मपदद्वयस्याप्यवैरूप्यमित्याहुः ।



'ಸ ಯೋ ಹ ವೈ ತತ್ ಪರಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' (ಮುಂಡಕ 3.2.9) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡನೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಜೀವಪರ. 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಎಂದರೆ ಜೀವನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಬೃಹ'ಧಾತುವಿಗೆ ಜಾತಿ ಜೀವ ಕಮಲಾಸನ ಶಬ್ದರಾಶಿ ಗಳೆಂದು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಧಾತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿದೆ. 'ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಬ್ರಹ್ಮರೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯರೇ' ಎಂದೂ ಸ್ಮೃತಿ ಇದೆ. 'ದ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೀ ವೇದಿತವ್ಯೇ' ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಾರಾಯಣ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮರು ಜೀವರು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಜೀವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಹೇಳಿದ ವೇದ್ಯನಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನಿಗೆ 'ಪರಮಂ' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ 'ಯಾವ ಜೀವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವನೋ ಅವನು ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಹೊರತು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಜೀವನು ಜೀವನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಜೀವನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿಗೇ ಇದ್ದ ಜೀವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆನ್ನುವುದೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. **ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಜೀವನಿಗೆ ತಾನು ನಿಜವಾಗಿ ಜೀವನೆ ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮೊದಲಿಗೆ 'ನಾನು ಜೀವನಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಿ ಇತ್ತು. ಈಗ**

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆಂದು ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಕೂಡ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂದರೆ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಭ್ರಮ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥಪರಿತ್ಯಾಗ ಅವನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಥವಾ ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ ಎಂದು ಏವಶಬ್ದಶಿರಸ್ಕ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ವಿರುವುದರಿಂದ 'ಜೀವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಜೀವ' ಎಂಬುದು 'ಜೀವ ಪ್ರಾಣಧಾರಣೇ' ಎಂಬ ಧಾತುನಿಷ್ಪನ್ನ ಶಬ್ದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ **ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಜೀವನು 'ಜೀವ'ನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಅಂದರೆ, 'ಪ್ರಾಣಧಾರಕ'ನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಅಂದರೆ ಮರಣ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ** ಎಂದರ್ಥ. ಮುಕ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆನ್ನುವುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ.

ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣ ಎಂದರ್ಥ. **ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಪೂರ್ಣನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಯೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.** 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆರಾಧಿಸಿದರೆ ಶೂದ್ರನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನು, ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವನೋ ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ತಾನು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಂತೇ ತಾನೂ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ತಾನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಇವನೂ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಹ್ಮ, ಅಂದರೆ ಸ್ವಯೋಗ್ಯತಾನುಸಾರ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮುಕ್ತಚೇತನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದು ಅವನ ಅಸಾಧಾರಣ ಲಕ್ಷಣ'—ಎನ್ನಬಾರದು. ಜೀವರಿಗೂ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಬರಬಹುದು. **ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಕಡಾಯಿ ಬಿಂದಿಗೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೀರಿನಿಂದ ತುಂಬಿ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮುದ್ರವೂ ತುಂಬಿ ಪೂರ್ಣವೆ ಇದೆ. ಪೂರ್ಣತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.** ಹಾಗೇ ಸಮುದ್ರದಂತೆ ಗುಣಪೂರ್ಣಬ್ರಹ್ಮ. ಜೀವನೂ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯೋಗ್ಯ ಅಲ್ಪಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿ ಪೂರ್ಣನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದನ್ನೂ ಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಜೀವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಬರುವುದೆಂದರೆ ಪೂರ್ಣತ್ವ ಬರುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮತ್ವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು.

ಈ ಮುಂಡಕದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಸ್ಯ ಮಹಿಮಾನಮಿತಿ ವೀತಶೋಕಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಶೇಷವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಈಶನಲ್ಲಿ ಜೀವವಿಲಕ್ಷಣತ್ವ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಈಶನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವರು ಹೀಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—'ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಪ್ನೋತಿ ಪರಂ' 'ಪುರುಷಮುಪೈತಿ ದಿವ್ಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಎಂಬ **ವಾಕ್ಯವೂ**

ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಭವತಿ' ಎಂದು ಭೂ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಧಾತು. ಆತ್ಮನೇ ಪದಾಭಾವ ಛಾಂದಸ.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವೆ ಬರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ 'ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಮಾನಾಃ' ಎಂದು ನದೀ ಸಮುದ್ರ ಭೇದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಲಾರದು. 'ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷಮುಪೈತಿ ದಿವ್ಯಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಕ್ತಿಯೂ ಕೂಡಲಾರದು.

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅದ್ವೈತಿಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸದಾ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ಜೀವನು ಸದಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೆ ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿ ಕಳೆಯುವುದೇ ಅದ್ವೈತ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲ' ಎಂದು ಯದ್ಯಪಿ ಅದ್ವೈತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಆದರೂ ಶ್ರುತಿಯು ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುವ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಭ್ರಾಂತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆಂದಿದೆ ಹೊರತು ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ ಭ್ರಾಂತಿಯ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಫಲವೆಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಕೂಡ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯಥಾಶ್ರುತಾರ್ಥ ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲೇಬೇಕು.

'ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವನಾಗಿದ್ದೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಅನಂತರವೂ ಜೀವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಕರ್ತಾ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಾಪ್ತಿಕರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಭಾವ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.



'ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

''कर्माणि विज्ञानमयश्च आत्मा परेऽव्यये सर्व एकीभवंति''

इत्यत्रापि एकीभावः स्थानैक्यं मत्यैक्यं सादृश्यं वा । न स्वरूपैक्यम्।

''अविरोधश्च सादृश्यमेकदेशस्थितिस्तथा ।

एकीभावस्त्रिधा प्रोक्तो नैकीभावः स्वरूपयोः'' इतिवचनात् ।

''अह्नीतस्ततो गता गावः सायं गोष्ठे एकीभवंति, एकीभूता

नृपाः सर्वे ववृषुः पांडवं शरैः, अस्मिन्ग्रामे महाजना एकीभूताः, कीटो भ्रमरेणैकीभूत'' इत्यादौ प्रयोगाच । त्वत्पक्षे ऐक्यस्य प्रागेव सिद्धत्वाद् अभूततद्भावार्थच्विप्रत्ययबाधः । तथा सकृत्प्रयुक्तस्यै-कीभवंतीत्यस्य कर्मसु निवृत्तिरर्थः विज्ञानात्मन्यैक्यमर्थ इति अनेकार्थत्वम् । तथा ''परेऽव्यये'' इति श्रुतसप्तमीहानिः, अश्रुततृतीयाकल्पनापत्तिः । तथा ''निरंजनः परमं साम्यमुपैति'' इतिपूर्ववाक्येन ''परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम्'' इत्युत्तरवाक्येन च विरोधः स्यात् ।

अभूततद्भावेति । ''अभूत तद्भावे कृभ्वस्तियोगे सम्पद्यमानकर्तरि च्विः'' इति पाणिनिस्मरणसिद्धाभूततद्भावार्थेत्यर्थः । **परमं साम्यमुपैतीति** । नच परमं साम्यमभेद एव, नत्वंतरंगसादृश्यम् । ''न त्वत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते'' इति निषेधानुपपत्तेरिति वाच्यम् । परमसाम्यशब्देन ''तदा विद्वान्पुण्यपापे विधूय'' इति पूर्ववाक्योक्तपुण्यपापविधूननसादृश्यस्य वा, ''जगद्व्यापारवर्जं, प्रकरणात्'' इत्यधि-करणोक्तस्य जगद्व्यापारातिरिक्तधर्मघटितसादृश्यस्य वा विवक्षितत्वेन सर्वात्मना सादृश्यस्याविवक्षिततया उक्तनिषेधश्रुत्यविरोधित्वादिति भावः ।



'ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ
ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' (ಮುಂಡಕ 3.21.7)

ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಏಕೀಭಾವ' ಎಂದರೆ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ ಮತ್ಯೈಕ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಲ್ಲ.

ಅವಿರೋಧಶ್ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಏಕದೇಶಸ್ಥಿತಿಸ್ತಥಾ ।
ಏಕೀಭಾವಸ್ತ್ರಿಧಾ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ನೈಕೀಭಾವಃ ಸ್ವರೂಪಯೋಃ ॥

'ಅವಿರೋಧ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ ಇವು ಮೂರೂ ಏಕೀಭಾವವೆನಿಸುತ್ತವೆ, ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯೋದಾಹೃತ ವಚನವಿದೆ.

ಸಂಜೆ ಗೋವುಗಳು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುವುದು ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ. ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನ ಮೇಲೆ ಬಾಣಗಳ ಮಳೆಗರೆಯಲು ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಒಂದಾದುದು ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ. ಜನರು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಮಾಡದಿರುವುದು ಮತ್ಯೈಕ್ಯ. ಕೀಟವು ಭ್ರಮರರೂಪ ತಳೆಯುವುದು ಸಾದೃಶ್ಯ—ಇವು ಮೂರೂ ಏಕೀಭಾವಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಈ ಮೂರೂ ಬಗೆಯ ಏಕೀಭಾವವು ಲಭ್ಯವಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯರೂಪ ಏಕೀಭಾವ ಎಂದೂ ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿಯೂ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭ್ಯವೆನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದಭ್ರಾಂತಿ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಅಭೂತ ತದ್ಭಾವೇ ಕೃಭ್ವಸ್ತಿಯೋಗೇ ಸಂಪದ್ಯಮಾನ ಕರ್ತರಿ ಚ್ವಿಃ' ಎಂದು ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರವು ಹೇಳುವ 'ಅಭೂತ ತದ್ಭಾವ'ವೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈಗ ಹೊಂದುವುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚ್ವಿಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಏಕಭಾವಶಬ್ದವು 'ಏಕೀಭಾವ' ಎಂದು ದೀರ್ಘ ಹೊಂದುವುದು. ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭೂತ ತದ್ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಚ್ವಿಪ್ರತ್ಯಯ ಬಾಧಿತ ವಾಗಿದೆ.

'ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ
ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ'

ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನ' ಅಂದರೆ ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಬಾರಿ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕೀಭಾವವೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ನಿವೃತ್ತಿ. ಜೀವನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಪರೇವ್ಯಯೇ ಏಕೀಭಾವ'ವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಐಕ್ಯ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇಬಾರಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಬಾರಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಅದು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಪರೇಽವ್ಯಯೇ' ಎಂದು ಸಪ್ತಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಐಕ್ಯಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧುವಲ್ಲ. 'ಪರೇಣ ಅವ್ಯಯೇನ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂದು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಐಕ್ಯಅಭೇದವೇ ಹೊರತು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಶ್ರುತವಾದ ಸಪ್ತಮಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಶ್ರುತವಾದ ತೃತೀಯಾವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ದೋಷವೆ.

'ನಿರಂಜನಃ ಪರಮಂ ಸಾಮ್ಯಮುಪೈತಿ' ಎಂದು ಪರಮಸಾಮ್ಯವು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಿಯು 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಐಕ್ಯವೇ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. 'ಪರಾತ್ಪರಂ ಪುರುಷಮುಪೈತಿ ದಿವ್ಯಂ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತಿಯು ಅದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಐಕ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಐಕ್ಯಪರವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಅದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ಪರಮಸಾಮ್ಯವೆಂದರೆ ಐಕ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ **ನತತ್ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ।** ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸಮರಿಲ್ಲ, ಉತ್ತಮರಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾದೃಶ್ಯ ನಿಷೇಧವಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಮಸಾಮ್ಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ.' ಎಂದು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದು ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ 'ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸಾದೃಶ್ಯ'ವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರತು **'ತದಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ವಿಧೂಯ'** ಎಂದು **ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪ ವಿಧೂನನರೂಪಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಂ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರಾತಿರಿಕ್ತ ವಿಷಯಕ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿಷೇಧಿಸಿಲ್ಲ.** ಪರಮಸಾಮ್ಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನೇ ವಿವಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯನಿಷೇಧದ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.



'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

नाप्यंतर्यामिप्रकरणस्थं ''नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा'' इतिवाक्यं अक्षरप्रकरणस्थं ''नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ'' इतिवाक्यं चैक्ये मानम् । अत इत्यनेन प्रस्तुतं सर्वनियंतारं परामृश्यान्यो द्रष्टा नास्तीत्युक्ते अस्मिन्ग्रामे अयमेव सर्वनियोजकः नान्यः पुरुषोऽस्तीत्यादावन्यशब्दस्य प्रस्तुतसदृशान्यपरतया व्युत्पन्नत्वेनेहापि सर्वनियामकद्रष्टृंतरनिषेधात् । उक्तं हि समानमितरच्छ्येनेनेत्यत्र इतरशब्दस्य पूर्वनिर्दिष्टसदृशपरत्वम् ।

एवंच ''कंदर्पः सुंदरो लोके नान्योऽस्तीह पुमान्'' इत्युक्ते कंदर्पतोऽन्यः पुमान्नेति न प्रतीयते । किंतु कंदर्पसदृशः सुंदरो नेति भासते । एवं परात्मसदृशद्रष्टृभावोऽत्र भासते ।

अन्यथा अंतर्यामिवाक्ये ''य आत्मनोंऽतरः यमात्मा न वेद यस्यात्मा शरीरं य आत्मानमंतरो यमयति'' इति पूर्ववाक्येन ''एष त आत्मांतर्याम्यमृतः अतोऽन्यदार्तम्'' इत्युत्तरवाक्येन च विरोधः ।

तत्र परमात्मनोऽन्यं चेतनमंगीकृत्य तस्यार्तियुक्तत्वेनास्वातंत्र्यस्यैवोक्तेः । अक्षरवाक्ये च ''एतस्य वा अक्षरस्य प्रशासने गार्गि सूर्याचंद्रमसौ विधृतौ तिष्ठत'' इत्यादिपूर्ववाक्येन विरोधःस्यात् ।

ननु ''अतोऽन्यदार्तम्'' इत्यत्रातःशब्देन परमात्मानं परामृश्य अतोऽन्यस्य सर्वस्यार्तत्वरूपनिवर्त्यत्वप्रतिपादनादभेदस्यैव प्रतीतेः कथं तद्विरोध इत्याशंक्याह— **तत्र परमात्मन इति** ।। यथाच नैतद्बलेन मिथ्यात्वसिद्धिस्तथा प्रतिपादितमधस्तात् ।



'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯ (ಬೃ.5.7.23) ಮತ್ತು **'ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ'** ಎಂಬ ಅಕ್ಷರಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾಕ್ಯ (5.8.11) ಇವೆರಡೂ ಜೀವೈಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಅತಃ' ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತುತನಾದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಮಾಡಿ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಸದೃಶನಾದ ಸರ್ವನಿಯಾಮಕನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

'ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಈತನೆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಜನರೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಇವನಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಜನರು ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

'ಇಷುಣಾ ಅಭಿಚರನ್ ಯಜೇತ' ಎಂದು **'ಇಷು'** ಎಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಚಾರಹೋಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕುಶಾಸ್ತರಣ, ಸಪ್ತಾಹಸಾಮ ರೂಪವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಗಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಬಳಿಕ, **'ಇತರ ಅಂಗಗಳೆಲ್ಲ ಶ್ಯೇನ ಎಂಬ ಅಭಿಚಾರಹೋಮದಂತೆ' 'ಸಮಾನಮಿತರತ್ ಶ್ಯೇನೇನ'** ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇತರ' ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ 'ಸಪ್ತಾಹ' ಸಾಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಇತರ ಶ್ಯೇನಯಾಗಾಂಗವಾದ ಲೋಹಿತೋಷ್ಣೀಷಾದಿ ಅಂಗಗಳನ್ನೇ ಇಷುಯಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಹೊರತು ಬೇರೆ ಚೋದಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಸೋಮಯಾಗಾಂಗಗಳನ್ನಲ್ಲ ಎಂದಿದೆ. **'ಸಮಾನೇ ಪೂರ್ವವತ್ವಾದ್ ಉತ್ಪನ್ನಾಧಿಕಾರಃ ಸ್ಯಾತ್'** (ಜೈಮಿನಿ ಸೂತ್ರ 7.1.13) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಮಾನಮಿತರತ್ ಶ್ಯೇನೇನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇತರ ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಸದೃಶವಾದ ಇತರ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ **ಸುಂದರನೆಂದರೆ ಮನ್ಮಥನೊಬ್ಬನೆ, ಬೇರೆ ಪುರುಷನಿಲ್ಲ** ಎಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಪುರುಷರೆ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. **ಮನ್ಮಥನಂಥ ಸುಂದರಪುರುಷರಿಲ್ಲ** ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರುತಿ

ಯಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸದೃಶನಾದ ಸರ್ವನಿಯಮನ ಸಮರ್ಥನಾದ ದ್ರಷ್ಟೃ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನೊಳಗಿರುವವನು ಆತ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಾಗದವನು, ಅವನಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಂತೆ, ಅವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಯಮನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತು 'ಈತನು ನಿನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಮರಣರಹಿತನು, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲರೂ ದುಃಖಿಗಳು' ಎಂದು ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಲಾರದು ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ದ್ರಷ್ಟೃ ಚೇತನರನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಯೇ ಅವರು ದುಃಖಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ವತಂತ್ರರೆಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಚೇತನೈಕ್ಯವು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವಲ್ಲ.

ಅಕ್ಷರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಈ **ಅಕ್ಷರಪರಮಾತ್ಮನ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರರು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ**' ಎಂದು ಪೂರ್ವವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕೂಡಲಾರದು. ಆದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರೋಧಿ.



'ದ್ವಿತೀಯಾದ್ ವೈ ಭಯಂ ಭವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

''द्वितीयाद्वै भयं भवती''त्यस्यापि विरोधिनः समानाद्भयं भवतीत्येवार्थः, लोके तादृशादेव भयदर्शनात् । अस्य च लोकसिद्धानुवादित्वात् । ''समानाद्धि भयं भवेत्'' इतिस्मृतेश्च । पूर्वत्र ''तस्मादेकाकी बिभेति'' इति, उत्तरत्र च ''तस्मादेकाकी न रमत'' इति श्रवणाच्च ।

''यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमंतरं कुरुते'' इत्यत्रापि एतस्मिन्निति विशेषणात्स्वगतस्यैव भेदस्य निषेधः ।

एवं ''एको देवः सर्वभूतेषु गूढः'' इत्यादिश्रुतिः,

''एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थित''

इतिस्मृतिश्चांतर्याम्यैक्यपरा । भूतशब्दस्य ''यतो वा इमानि भूतानि जायंते यत्प्रयंत्यभिसंविशंति'' इत्यादाविव चेतनपरत्वात् ।

"यावन्मोक्षं तु भेदः स्याज्जीवस्य परमस्य च ।
ततः परं न भेदोऽस्ति भेदहेतोरभावतः ।
विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यंतिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसंतं कः करिष्यति ।।"

इत्यादिस्मृतिष्वपि भेदशब्दो मित्रभेद इत्यादाविव वैमत्यार्थः ।

"जीवस्य परमैक्यं तु बुद्धिसारूप्यमेव च" इत्यादिस्मृतेः ।

जीवस्य हि आमोक्षमीश्वरकामविरुद्धकामिता । न तु मोक्षे । अत एव मुक्तः सत्यकामः । असंतमभद्रमित्यर्थः ।

ननु "द्वितीयाद्वै भयं भवति" इति श्रुत्या द्वितीयसत्त्वस्य भयहेतुत्वावगमात् मोक्षे च द्वितीयसत्त्वे भयं स्यात् । नचैतद्युज्यते । तत्र भयाभावस्य प्रमाण-सिद्धत्वात् । एवंच द्वितीयमात्रनिषेधेन जीवपरयोरैक्यमेव सिध्यतीत्याशंक्याह— **द्वितीयाद्वै भयमिति** । ननु "यदा ह्येवैष एतस्मिन्नुदरमंतरं कुरुते, अथ तस्य भयं भवति" इत्यत्र उदरं अल्पमपि भेदं यः पश्येत् तस्य भयप्रतिपादनेन अत्यंतभेददर्शिनश्चानर्थस्य कैमुत्यसिद्धत्वादभेद एव श्रुतेस्तात्पर्यमित्याशंक्याह– **यदा ह्येवैष इति । स्वगतस्यैवेति ।** स्वप्रतियोगिकस्यैवेत्यर्थः । भेदस्य प्रतियोग्या-कांक्षायां पदिन्यायेनैतच्छब्दार्थस्यैव प्रतियोगितयाप्यन्वयसंभवे अन्यप्रतियोगिकत्व-कल्पनायां मानाभावादिति भावः । **अंतर्याम्यैक्यपरेति** । अन्यथा बहुवचनांतसर्वभूतशब्दः "भूते भूते व्यवस्थित" इति वाक्यशेषश्च विरुध्येतेति भावः । ननु भूतशब्दस्य जडपरत्वात्कथं चेतनैक्यविरोधित्वमित्याशंक्याह— **भूतशब्दस्येति** । इत्यादावित्यादिपदात् "न हिंस्यात्सर्वा भूतानि" इत्यादि-परिग्रहः । **चेतनपरत्वादिति** । नच विनिगमनाविरहः । उभयपरत्वेऽप्यस्मद्विव-क्षितार्थसिध्यवैकल्यात् । **भेदहेतोरिति** । भेदस्थापकस्येत्यर्थः । **जीवस्येति** । जीवस्य परमात्मैक्योक्तिरविरुद्धविषयकबुद्धिमत्त्वपरेत्यर्थः । अप्रसक्तप्रतिषेधत्व-माशंक्याह—**जीवस्य हीति** । जीवकामस्य प्रायशो विफलत्वदर्शनादिति भावः ।

सत्यकाम इति । ''इमान् लोकान् कामान्नी कामरूप्यनुसंचरन् सोऽश्नुते सर्वान् कामान्'' इत्यादिश्रुतिष्वपि मुक्तजीवस्येच्छाविषयलाभावश्यंभाववर्णनादिति भावः ।



'ದ್ವಿತೀಯಾದ್ವೈ ಭಯಂ ಭವತಿ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ :

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವೈತವು ಭಯಜನಕ ಎಂದಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿದ್ದರೆ ಭಯವಿದ್ದೀತು. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ಎಂದಮೇಲೆ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಪೂರ್ತಿ ನಿಷೇಧಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಐಕ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿರೋಧಿನಃ ಸಮಾನಾದ್ ಭಯಂ ಭವತೀತ್ಯೇವಾರ್ಥಃ। ಲೋಕೇ ತಾದೃಶಾದೇವ ಭಯದರ್ಶನಾತ್ ।

'ದ್ವಿತೀಯಾದ್ ವೈ ಭಯಂ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸಮಾನಿಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭಯ ಕಂಡಿದೆ, ಲೋಕಸಿದ್ಧವಾದ ಆ ಭಯವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ 'ಸಮಾನನಿಂದಲೇ ಭಯ ಉಂಟಾದೀತು' ಎಂದಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಹಿಂದೆ '**ಅದರಿಂದ ಏಕಾಕಿ ಭಯಪಡುತ್ತಾನೆ**' ಎಂದೂ, ಮುಂದೆ, '**ಅದರಿಂದ ಏಕಾಕಿಯು ಸಂತೋಷಪಡುವುದಿಲ್ಲ**'ವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಏಕಾಕಿತನವು ಭಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣ, ಅರತಿಗೂ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತ ಶ್ರುತಿಯು ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಐಕ್ಯಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉದರಮಂತರಂ ಕುರುತೇ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

'**ಯದಾ ಹ್ಯೇವೈಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ನುದರಮಂತರಂ ಕುರುತೇ ಅಥ ತಸ್ಯ ಭಯಂ ಭವತಿ**' ಎಂದು 'ಉದರಮಂತರಂ' ಅಲ್ಪಭೇದವನ್ನು ಕಂಡರೂ ಭಯವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದ ರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನಿಗೆ ಅನರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಬೇರೇನು ಹೇಳಬೇಕು? ಅದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭೇದವೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯ' ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಏತಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ವಿಶೇಷಣಾತ್ ಸ್ವಗತಸ್ಯೈವ ಭೇದಸ್ಯ ನಿಷೇಧಃ

'ಏತಸ್ಮಿನ್ ಉದರಮಂತರಂ ಕುರುತೇ' ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವಾದರೂ ಸ್ವಗತ ಭೇದವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಭಯವಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೊರತು ಅದು ಪ್ರಪಂಚಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯಪಿ 'ಅಂತರಂ' ಭೇದವನ್ನು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಯಾವುದರ ಭೇದವನ್ನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಏತಸ್ಮಿನ್' 'ಈ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ' ಭೇದ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಕೃತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಮೀಮಾಂಸಾದಲ್ಲಿರುವ 'ಪದಿನ್ಯಾಯ.' ಸೋಮಕ್ರಯಣಕ್ಕಾಗಿ ಏಕಹಾಯನಿಗೋವನ್ನು ಒಯ್ಯುವಾಗ ಅಧ್ವರ್ಯು 'ಏಳು ಹೆಜ್ಜೆಯಷ್ಟು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ಏಳನೇ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಂದ ಧೂಳನ್ನು ಬೊಗಸೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿ ಬಂಡಿಯ ಅಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಂಜನ ಮಾಡಬೇಕು'. ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಜ್ಜೆ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಏಕಹಾಯನಿ ಗೋವಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯೆ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಪ್ರಕೃತವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಗೌರವ. ಆದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ **ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವುದೇ ಅನರ್ಥಕರ** ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ.



'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ' ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ

'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ' (ಶ್ವೇತಾಶ್ವ 6.11) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ **'ಏಕ ಏವ ಹಿ ಭೂತಾತ್ಮಾ ಭೂತೇ ಭೂತೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಃ'** ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಒಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೊಳಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸ್ವಪ್ರತಿಯೋಗಿಕ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಮತ್ತು 'ಭೂತೇಭೂತೇ' ಎಂದು ವೀಪ್ಸೆಗಳು ಕೂಡಲಾರವು. ನಿಯಮ್ಯಜೀವರು ಅನೇಕರಾದರೂ ನಿಯಾಮಕನು ಒಬ್ಬನೇ ಎಂದಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಶಬ್ದವು ಪಂಚಭೂತಪರವಲ್ಲ. ಜಡ ಜಡ ಭೇದವು ಚೇತನೈಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಭೂತಶಬ್ದ ಚೇತನಪರ. 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ ಯೇನ ಜಾತಾನಿ ಜೀವಂತಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ, ಜೀವಿಸುವ, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೇತನಭೂತವೇ 'ಭೂತೇಭೂತೇ' ಎಂದು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾಭೂತಾನಿ' ಎಂದೂ ಚೇತನಭೂತ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜಡಭೂತಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲತಾನೆ? ಹೀಗಾಗಿ **ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಎಂಬುದರಿಂದ ಚೇತನ ಭೇದಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು.**

ಯದ್ಯಪಿ ಜೀವನ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ, ಹಿಂಸಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಡೆ ಭೂತಗಳೆಂದರೆ ಚೇತನರೇ ಎನ್ನಲು ವಿನಿಗಮಕವಾಗುವುವು. ಆದರೆ 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷುಗೂಢಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಏಕ ಏವ ಹಿ ಭೂತಾತ್ಮಾ ಭೂತೇಭೂತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಂಥ ವಿನಿಗಮಕವಿಲ್ಲ. ಜಡ ಅಜಡ ಭೂತಗಳನ್ನೇ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿನಿಗಮನಾವಿರಹದಿಂದ

ಜಡ ಅಜಡಭೂತಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಒಬ್ಬನೆ ಎನ್ನುವ ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯೈಕ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಇದೇ ಇದೆ.

'ಮೋಕ್ಷಪರ್ಯಂತ ಜೀವೇಶರಲ್ಲಿ ಭೇದ. ಮೋಕ್ಷವಾದಾಗ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಜನಕವಾದುದು ಅಜ್ಞಾನ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಅಮಂಗಳಕರವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ?'(ವಿಷ್ಣು.6.7.95) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವೆಂದರೆ ಮಿತ್ರಭೇದ ಮುಂತಾದವುಗಳಂತೆ ಮತಭೇದವೆ ಹೊರತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವರೂಪ ಭೇದವಲ್ಲ. **ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಐಕ್ಯವೆಂದರೆ ಅವರ ಮತ್ಯೈಕ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವಲ್ಲ** ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಇದೆ.

ಜೀವಸ್ಯ ಹಿ ಆಮೋಕ್ಷಂ ಈಶ್ವರಕಾಮವಿರುದ್ಧಕಾಮಿತಾ। ನ ತು ಮೋಕ್ಷೇ। ಅತ ಏವ ಮುಕ್ತಃ ಸತ್ಯಕಾಮಃ।

ಮತಿಭೇದ ನಿಷೇಧವು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ನಿಷೇಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವವರೆಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಪ್ರಾಯಃ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಈಶನಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಕಲ್ಪವಿರುವುರಿಂದ ಅದು ನಿಯಮೇನ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಈಶನಂತೆ ಜೀವನೂ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

'ಇಮಾನ್‌ಲೋಕಾನ್ ಕಾಮಾನ್ನೀ ಕಾಮರೂಪ್ಯನು ಸಂಚರನ್' ಮುಕ್ತನು ತಾನು ಬಯಸಿದ ಅನ್ನ ಉಂಡು ಬಯಸಿದ ರೂಪ ತಳೆದು ಬಯಸಿದ ಲೋಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಯಥೇಚ್ಛ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೆ' 'ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್' 'ಮುಕ್ತನು ಬಯಸಿದ ಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಮುಕ್ತರು ಏನೇ ಬಯಸಿದರೂ ಅವು ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಿವೆ.

'ಭೇದಮಸಂತಂ ಕಃ ಕರಿಷ್ಯತಿ?' ಎಂದರೆ **ಜೀವೇಶರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಅಮಂಗಳಕರ ವಾದ ಮತಿಭೇದವಿರುವಂತೆ ಯಾರು ಮಾಡಬಲ್ಲ?** ಎಂದರ್ಥ. 'ಇಲ್ಲದ ಭೇದವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಭೇದ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಉಪಾಧಿ ರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ 'ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಔಪಾಧಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಯಾರು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲು ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.



'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' ಗೀತಾರ್ಥ

"क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि सर्वक्षेत्रेषु भारत"

इत्यस्यापि क्षेत्रज्ञं सर्वज्ञं मां सर्वक्षेत्रेष्वपि विद्धीत्यर्थः । तत्रैव—

"इदं शरीरं कौंतेय क्षेत्रमित्यभिधीयते ।
एतद्यो वेत्ति तं प्राहुः क्षेत्रज्ञ इति तद्विदः ।
तत् क्षेत्रं यच्च यादृक्च, तत्समासेन मे शृणु ।।" इत्युक्त्वा
"महाभूतान्यहंकारो बुद्धिरव्यक्तमेव च ।
इंद्रियाणि दशैकं च पंच चेंद्रियगोचराः ।।" इत्याद्युक्त्वा
"एतत्क्षेत्रं समासेन सविकारमुदाहृतम्"
इत्यनेन "यस्य पृथिवी शरीरम्"

इतिश्रुत्या ईश्वरशरीरतयोक्तं चेतनाचेतनात्मकं सर्वं क्षेत्रमित्युक्तत्वात् । मोक्षधर्मे—

"क्षेत्राणि च शरीराणि बीजानि च शुभाशुभे ।
तानि वेत्ति स योगात्मा ततः क्षेत्रज्ञ उच्यते ।।" इति ।
"प्रकृतेश्च विकाराणां द्रष्टारमगुणान्वितम् ।
क्षेत्रज्ञमाहुर्जीवं तु कर्तारं गुणसंवृतम् ।।" इति चोक्तेः ।

नचैवं रूढार्थत्यागः । जीवेऽपि क्षेत्रज्ञशब्दस्य यौगिकत्वात् शास्त्रस्था वेति न्यायाच्च । एवमन्यान्यपि वाक्यानि योज्यानि । तस्मान्नागम ऐक्ये प्रमाणम् ।

ननु गीतायां भगवता स्वस्य "क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धीति" क्षेत्रज्ञशब्दितजीवभावोक्तेः कथं जीवेश्वरयोर्भेद इत्याशंक्याह—**क्षेत्रज्ञं चापीति** । ननु क्षेत्रज्ञशब्दस्य सर्वज्ञार्थकत्वं कथमित्याशंक्य क्षेत्रशब्दस्य सकलप्रपंचपरत्वस्य तत्रैवोक्तत्वादित्याह—**तत्रैवेति** । ननु तथापि "नह्यस्ति द्वैतसिद्धिरात्मैव

सिद्धोऽद्वितीयो मायया ह्यन्यदिव नात्र काचन भिदास्ति, नैवात्र काचन भिदास्ति'' इत्यादिवाक्येन अभेदः सिध्येदित्याशंक्याह–**एवमिति** । परमात्मनि तत्प्रतियोगिक-भेदाभावपरतया योज्यानीत्यर्थः ।



ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ **'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ ।'** 'ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನನ್ನು ನಾನೆಂದು ತಿಳಿ' ಎಂದು ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜೀವೇಶಭೇದ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮ್ಯೈಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಕೂಡುತ್ತದೆ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ನನ್ನನ್ನೇ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯಾಮಕನೆಂದು ತಿಳಿ' ಎಂದರ್ಥ.

'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಮಾಂ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷ್ವಪಿ ವಿದ್ಧೀತ್ಯರ್ಥಃ ।'

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ–ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆದರೂ ಆಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಜೀವನೆ. 'ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' ಈ ಶರೀರವೆ ಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಯಾ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆಯಾ ಜೀವನಿಗೇ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಈಶನ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಎಂದರೆ 'ಜೀವ' ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಎಂದರೆ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚ.

'ಈಶ್ವರಶರೀರತಯೋಕ್ತಂ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕಂ ಸರ್ವಂ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।'

ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ 'ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' ಈ ಎಲ್ಲ ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿ ತತ್ವಗಳು ಭಗವಂತನಿಗೆ ನಿಯಮ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಶರೀರವೆಂದೂ, ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದೂ ಕರೆಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದವನು ತಾನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅದೆಷ್ಟು ವಿಧ? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ 'ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವೆನು ಕೇಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿ, **'ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರಃ'** ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ 'ಪಂಚಭೂತಗಳು ಅಹಂಕಾರ ಬುದ್ಧಿ ಅವ್ಯಕ್ತ ಏಕಾದಶೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅವುಗಳ ಶಬ್ದಾದಿ ಪಂಚವಿಷಯಗಳು ಅವುಗಳ ವಿಕಾರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ—

'ಏತತ್ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಸಮಾಸೇನ ಸವಿಕಾರಮುದಾಹೃತಂ' 'ಇದೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ವಿಕಾರ ಸಹಿತವಾದ ಸಕಲ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ **'ಯಸ್ಯ ಪೃಥವೀ ಶರೀರಂ'** ಎಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂದಮೇಲೆ ಅವನು, ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿದ್ದೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವಂತೆ, **ಹೊರಗೇ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿಲ್ಲ. ಒಳಗಿದ್ದೂ ನಿಯಾಮಕ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ, 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ'** ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ತಾನು ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂಬುದನ್ನು 'ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ಏತದ್ಯೋ ವೇತ್ತಿ ತಂ ಪ್ರಾಹುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಇತಿ ತದ್ವಿದಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಿರುಗಿ ಈಗ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಲ್ಲ.

'ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಜೀವನ ಶರೀರ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದರೆ ಜೀವನೆ'ಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸಿರುವ ಜೀವನೂ ನಾನೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ತಿಳಿ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ 'ಮಹಾಭೂತಾನ್ಯಹಂಕಾರಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸರ್ವಜಡವಸ್ತು ತದಭಿಮಾನಿ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದವನು 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ' ಅಂದರೆ, ಸರ್ವಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮ.

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ ಪರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಪಜ್ಞನಾದ ಜೀವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಿದೆ—

'ಅವ್ಯಕ್ತ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಸಮೂಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದಂತೆ, ಜೀವರ ಪುಣ್ಯಪಾಪರೂಪ ಕರ್ಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರರೂಪವೂ ಬೀಜರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವನು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ'

'ಅವ್ಯಕ್ತಾದಿ ಪ್ರಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಾದಿ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬಲ್ಲ ತ್ರಿಗುಣರಹಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಬದ್ಧನಾದ ಜೀವನನ್ನು ಕರ್ತನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು.

'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಆತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ' ಎಂದು ಅಮರಕೋಶ ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಶಬ್ದರೂಢಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಯೋಗದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗದು. ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ರೂಢಿ ಪ್ರಬಲ' ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಜೀವನಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಶಬ್ದವು ಯೌಗಿಕವೆ. ಆದರೂ ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣಾದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದು ಶಕ್ತಿತುಲ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಕೋಶವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗವೇ ಇರುವಾಗ ಜೀವನನ್ನೇ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' ಎಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಪದದಿಂದ ಏಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಎಂದರೆ **ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿದ್ವದ್ರೂಢಿಯೂ ಇದೆ. 'ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಥಾ ವಾ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್'** ಎಂಬಂತೆ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನೇ ಲೌಕಿಕ ರೂಢಿಗಿಂತ ಪ್ರಬಲವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಶಬ್ದವು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮರೂಪ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು.

'ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿ ಇಲ್ಲ' 'ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ' 'ಮಾಯೆಯಿಂದ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ' 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ' 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದವು ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವು ವಸ್ತುತಃ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಭೇದವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುಣಕರ್ಮಾದಿಗಳ ಭೇದವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟವೆ.

ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ದ್ವೈತಪರವಾಗಿ ಕೂಡಿಸಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಆಗಮವೂ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.



ಶ್ರೀಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂದಿರದಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. **ರಾಘವೇಂದ್ರ ವಿಜಯ** – ಮೂರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸಹಿತ
2. **ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಮುಕ್ತಾವಳೀ** – ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟ
3. **ವಿಷ್ಣುತತ್ವ ನಿರ್ಣಯ ಟೀಕಾ** (ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ವಿರಚಿತ)
4. **ಕೃತ್ಯರ್ಥಸಾರ** (ಶ್ರೀವಿಜಯೀಂದ್ರತೀರ್ಥ ವಿರಚಿತ)
5. **ಶ್ರೀವೇಂಕಟೇಶ ಮಹಾತ್ಮೆ**–ಎರಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಸಹಿತ (ಭವಿಷ್ಯೋತ್ತರ ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ)
6. **ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ ಶಾಬ್ದಬೋಧ**–ವಿದ್ವಾನ್ ರಾಜಾ ಎಸ್. ಗಿರಿ ಆಚಾರ್ಯರು
7. **ನವಕೋಟಿವಿಭೋದಿನಿ – ಪುಣ್ಯ–ತತ್ವ–ವಿಭೂಷಣಮ್**
8. **ಸ್ವರ್ಣನಿಕಷಃ**

ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳು

1. **ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಭಾವದೀಪ** – ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ಸಹಿತ 10 ಸಂಪುಟಗಳು
2. **ತರ್ಕತಾಂಡವ ವಿಶ್ವರೂಪ** – 8, 9 ಸಂಪುಟಗಳು
3. **ಸ್ಮೃತಿಮುಕ್ತಾವಳಿ**–
   ಕಾಲನಿರ್ಣಯಪ್ರಕರಣ, ಷೋಡಶಪ್ರಕರಣ, ಶ್ರಾದ್ಧಪ್ರಕರಣ.
4. **ಭೇದೋಜ್ಜೀವನ** (ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಕಾಶಿಕಾಟಿಪ್ಪಣಿ ಅನುವಾದಸಹಿತ.)
5. **ತರ್ಕತಾಂಡವ ಹಾಗು ನ್ಯಾಯದೀಪ**
6. **ನ್ಯಾಯಾಮೃತಾಮೋದ** (ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ)
7. **ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ ಖಂಡಾರ್ಥ**
8. **ಪಾಪಕ್ಕೊಂದು ಚಿಕಿತ್ಸೆ**

ತೆಲುಗು ಗ್ರಂಥಗಳು

1. **ರಾಘವೇಂದ್ರವಿಜಯ** – తెలుగు అనువాద సహిత
2. **ರಾಮಚಾರಿತ್ರ್ಯಮಂಜರೀ** – తెలుగు అనువాద సహిత
3. **ರಾಘವೇಂದ್ರವಿಜಯ** – హిందీ అనువాద సహిత
4. **ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಚಾರಿತ್ರ್ಯಮಂಜರೀ** – తెలుగు అనువాద సహిత